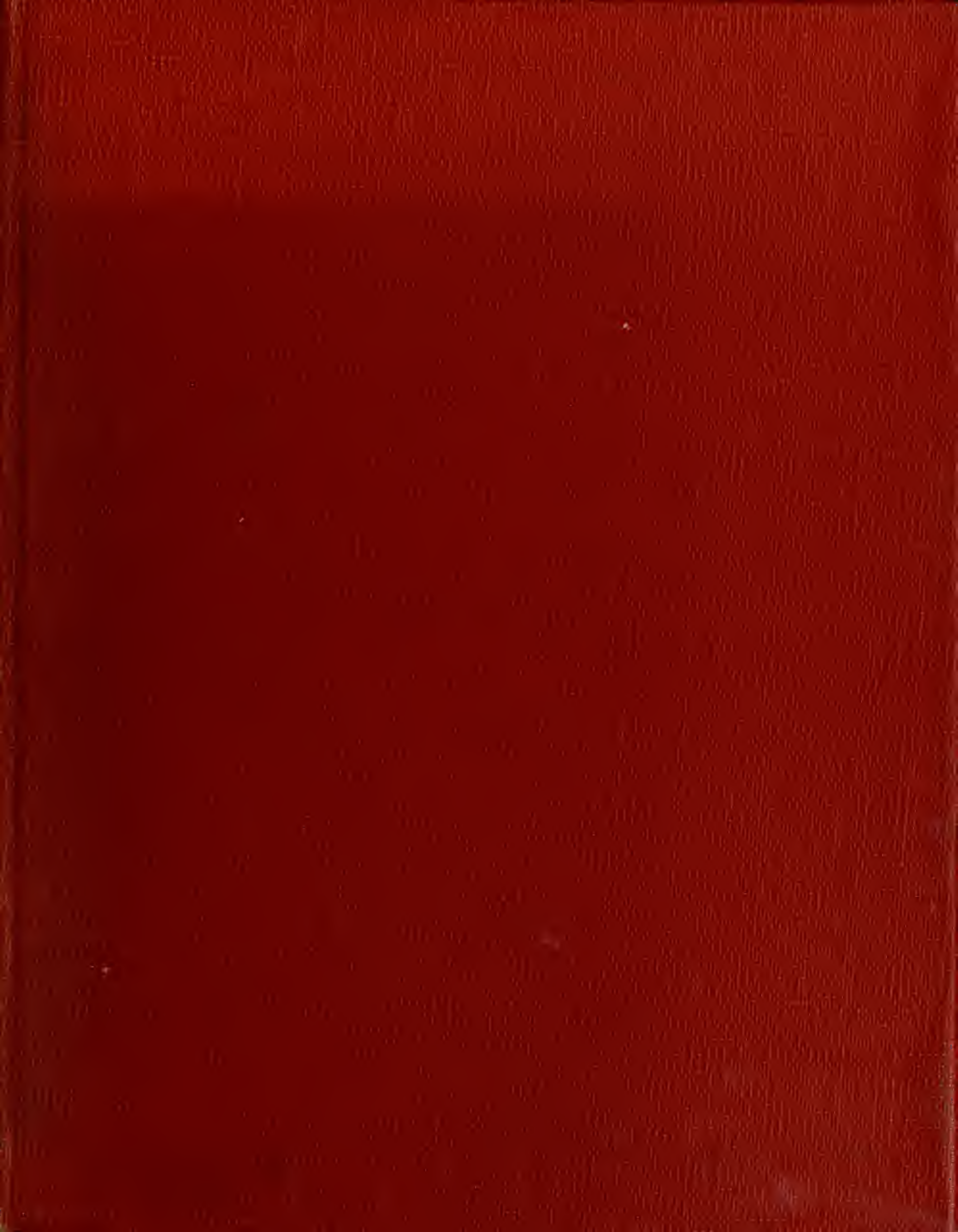
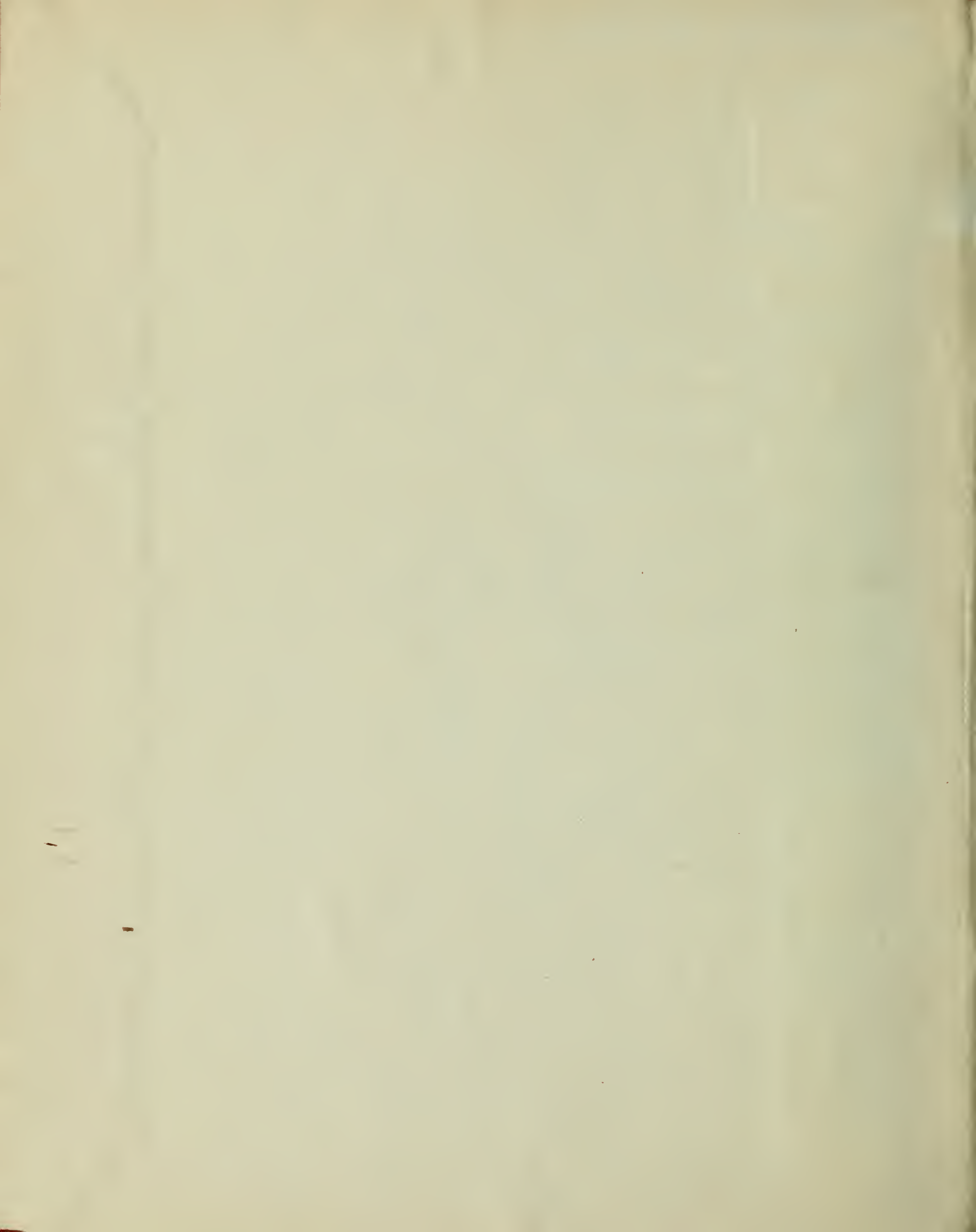
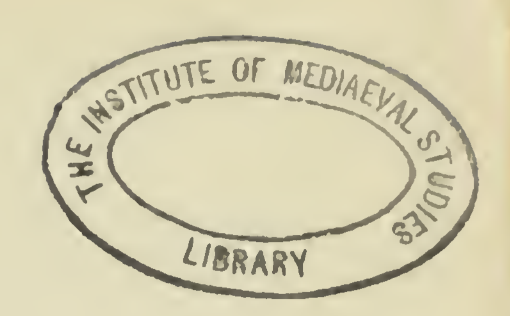





THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
LIBRARY

Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten.

Historisch-theologische Abhandlung

von

Joh. Jos. Ign. Döllinger,
Professor der Theologie zu Aschaffenburg.

Mainz, 1826.
In Commission bei Stenz.

Die
Eucharistie
in den
drei ersten Jahrhunderten.

Dargestellt

von

Joh. Jos. Ign. Döllinger,
Professor der Theologie zu Aschaffenburg.

Erste (dogmatische) Abtheilung.

Mainz, 1826.
In Commission bei Stenz.

Vorwort.

Die Lehre der alten Kirche von der Eucharistie wurde, früher als irgend eine andere, schon im Beginne der Reformation zum Gegenstande der Untersuchung und des Streites gemacht. Die ersten Reformatoren hatten diese an und für sich so einfache Lehre auf's ärgste verwirrt und verunstaltet: über den Sinn der Einsetzungsworte war einige Jahre hindurch ein Streit geführt worden, der, weil nun einmal der todte Buchstabe nicht reden und sich selbst erklären wollte, eben so nichtig als unerquicklich und fruchtlos war; man sah sich daher genöthigt, einen andern Weg einzuschlagen: von dem aufgestellten Grundsatze, dass nur das Wort der Bibel entscheiden müsse, gieng man ab, und griff wieder zu den bisher verschmähten Waffen der Tradition. Diess thaten zuerst Oecolampadius und Melanchthon. Später wurde die Lehre der Väter von der Eucharistie besonders in Frankreich, wo die calvinische Partei und die katholischen Theologen dieses Sacrament zum Hauptgegenstande ihres Kampfes machten, sehr gründlich untersucht; Mornay, Aubertin, Claude auf der einen Seite, du Perron, Nicole, Arnauld auf der andern stritten mit ungewöhnlichem Aufwande von Scharfsinn und Gelehrsamkeit; namentlich ist die *Perpétuité de la foi de l'eglise touchant l'eucharistie défendue* (von Arnauld und Nicole) immer noch das Hauptwerk über die Geschichte der Abendmals-Lehre.

In neuerer Zeit wurde in dem Maasse als bei den Protestanten die Dogmatik in Verfall und Nichtachtung gerieth, die Dogmengeschichte um so eifriger bearbeitet, weil, wie einer unserer tiefsten Denker neulich treffend bemerkt hat, wenn es um die Sache *ge-*



schehen ist, auch nur eine *Geschichte* derselben überbleiben kann. Ueber den Geist und die Methode dieser Dogmengeschichten habe ich mich in der Einleitung näher erklärt; die Belege zu dem daselbst Gesagten enthält die Schrift selbst, besonders die beigefügten Anmerkungen. Meine Absicht war zunächst, die ursprüngliche Abendmals-Lehre der Kirche in ihrer Reinheit zu vindiciren, und gegen die zahlreichen Verdrehungen und Verfälschungen, welche sich als unumstössliche historische Wahrheiten gebehrden, in Schutz zu nehmen; sodann aber überhaupt an einem Beispiele zu zeigen, dass das Zerrbild, welches man in diesen sogenannten Dogmengeschichten von dem Glauben der alten Kirche entworfen hat, durchaus ein Erzeugniss der Willkühr, der historischen Untreue und der handgreiflichsten Verdrehungen ist. Hätte dieses widrige Bild Wahrheit, was könnte erbärmlicher sein, als diese Zerrissenheit und Haltungslosigkeit im Glauben, dieser gänzliche Mangel an Einheit, dieses frevelhafte Spiel mit dem Heiligsten?

Doch Dank sei es dem Erlöser, der seine Kirche nie verlassen hat, dass bei näherer Beleuchtung diese hässliche Larve, welche man uns für das wahre Antlitz der alten Kirche ausgegeben hat, verschwindet, und das schöne Bild der unveränderlichen Einheit und Uebereinstimmung Aller im Glauben deutlich hervortritt! — Somit wäre denn auch die Polemik in dieser Schrift hoffentlich gerechtfertigt.

Indess ist die vorliegende Schrift eigentlich nur die Hälfte eines grösseren Ganzen. Meine Absicht ist, die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten vollständig, auch das zur Disciplin und Liturgie Gehörige, darzustellen; es ist diess gewissermassen eine nothwendige Ergänzung der Darstellung des Dogma; denn was die Kirche von einem Sacramente glaubt, das zeigt sich ja eben auch in der Art der Ausspendung, in den dabei gebräuchlichen Gebeten und Ceremonien u. s. w. Es wird also noch eine zweite, liturgische Abtheilung nachfolgen.

Den 18. März 1826.

Seinem

verehrten Grossoheim

dem

hochwürdigen

P. Wigand Weigand,

Conventualen und Amtmann der ehemaligen Benedictiner-Abtei
zu Ebrach,

weihet diese Schrift

Der Verfasser.



Inhalt.

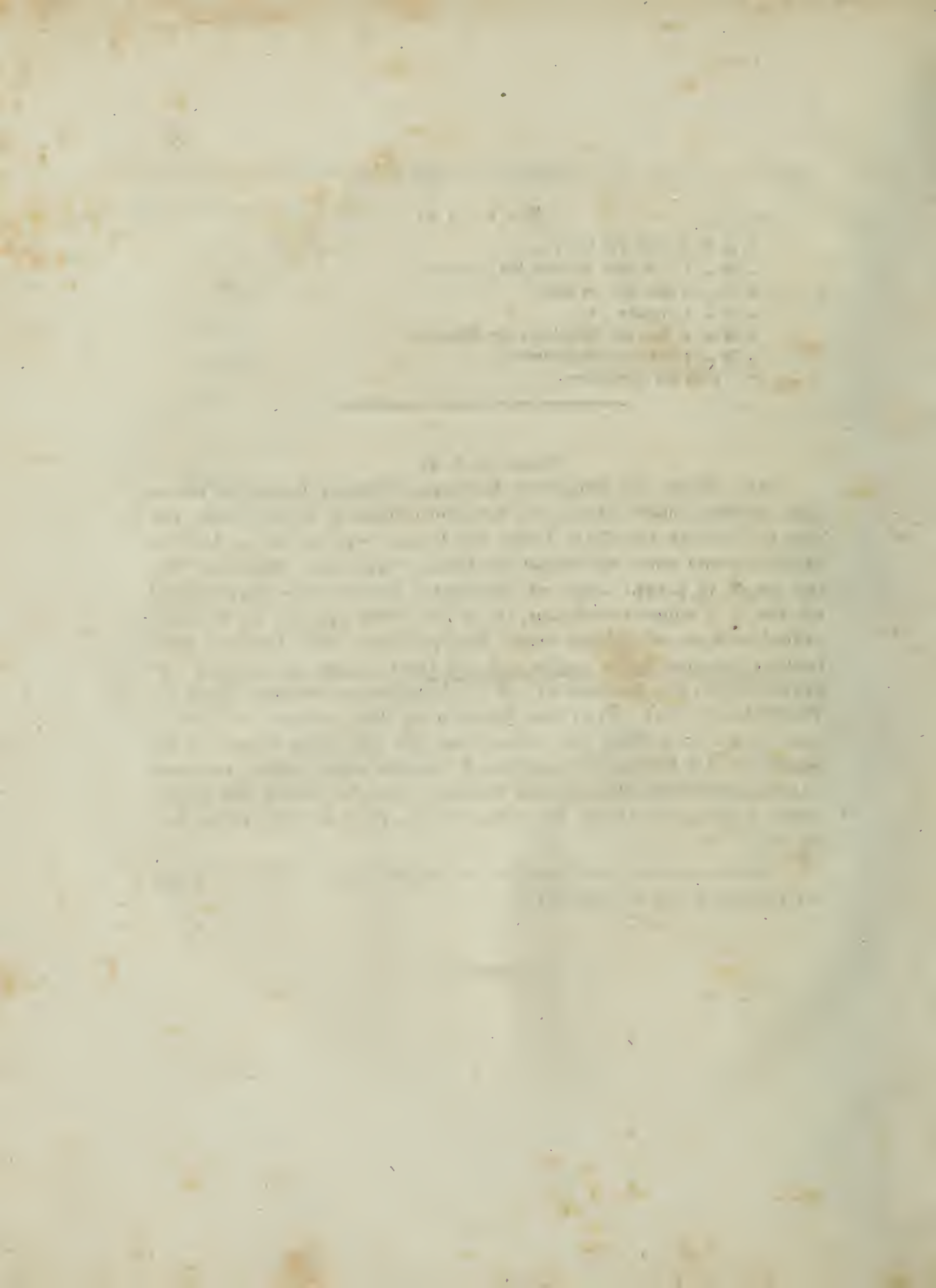
Errata

S. 19 Z. 28 statt 133 lies 150.
„ 35 „ 7 v. u. statt ξωοποιος lies ζωοποιος.
„ 43 „ 13 statt ich lies sich.
„ 45 „ 5 streiche oft.
„ 48 „ 8. lies: zur Vergebung der Sünden ist.
„ 79 „ 11 lies συνεπιφθεγξαμενον.
— „ 13 lies προτειναντα.

Zusatz zu S. 55.

Die Worte des Propheten Ieremias: Mittamus lignum in panem ejus, erklären ausser Tertullian auch noch mehrere andere Väter von dem an's Kreuze gehefteten Leibe des Herrn, weil er seinen Leib in der Eucharistie unter der Gestalt des Brodes darreichte. So Cyrill. Hieros. catech. 13. p. 193.: *Δευτε και ἐμβαλωμεν ξυλον εἰς τον ἀρτον αὐτου· και ἐαν σε ὁ κυριος καταξιωσῃ, εἰς το ἐμπροσθεν γνωσῃ, ὁτι το σωμα αὐτου κατα το εὐαγγελιον τυπον ἐφερεν ἀρτου.* Wie Cyrillus diessletzte verstanden habe, ergibt sich aus Catech. myst. 5.: *ἐν τυπῳ γαρ ἀρτου διδοται σοι το σωμα κ. τ. λ.* — Vergleichen wir nun hiemit die Worte Tertullian's: Ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse — so zeigt sich, dass, wenn sich auch diese Worte auf die Einsetzung der Eucharistie beziehen, T. dasselbe sagen wollte, was auch Cyrillus ausdrückt, dass nämlich Christus unter der Gestalt des Brodes seinen Leib gereicht habe, wodurch eben das Brod ein Bild seines Leibes wurde. —

Auch Gregorius von Nyssa Or. 1. de Christi resurr. erklärt die Worte des Propheten auf dieselbe Weise.



Es ist bekanntlich der erste und heiligste Grundsatz der katholischen Kirche, kein Dogma anzunehmen, welches nicht in der Tradition aller früheren Jahrhunderte vollkommen gegründet ist; und wenn es möglich wäre, durch vollgültige Beweisgründe darzuthun, dass seit dem Ursprunge des Christenthums bis auf unsere Zeiten auch nur in einem einzigen Glaubenssatze eine wesentliche Veränderung statt gefunden habe, und von der Kirche angenommen worden sei, so würde diese Kirche in ihrem Grundprincip, der Katholicität, angegriffen sein, und der Vorzug dieser Allgemeinheit und Unveränderlichkeit, welchen sie vor allen übrigen christlichen Religionsparteien ausschliesslich zu besitzen sich rühmt, wäre ihr hiermit entrissen.

Es leuchtet von selbst ein, dass in dieser Rücksicht die früheren Jahrhunderte des Christenthums die wichtigsten sind, und dass Alles darauf ankommt, die vollkommene Uebereinstimmung des katholischen Lehrbegriffs, wie er jetzt allgemein geltend ist, mit dem Glauben der alten Kirche nachzuweisen. Diess ist denn auch unstreitig die Hauptaufgabe, welche der katholische Theolog zu lösen hat; man kann von ihm fordern, dass er durch eine vertraute Bekanntschaft mit dem christlichen Alterthume im Stande sei, von jedem einzelnen Dogma darzuthun, wie dasselbe nach allen seinen wesentlichen Bestimmungen schon in den ersten Jahrhunderten gültig gewesen, folglich als ächt-apostolische Lehre betrachtet werden dürfe, und wie es sich dann im Laufe der Zeiten unverfälscht erhalten und fortgepflanzt habe; mit Einem Worte: er soll im Stande sein, den Beweis zu führen, dass nur dasjenige den Inhalt des katholischen Glaubens-Systems ausmache, was überall, von Allen und zu allen Zeiten geglaubt worden ist.

Als im sechszehnten Jahrhunderte eine verhängnissvolle Zeit jene traurige Glaubenstrennung herbeigeführt hatte, welche ganz Europa in zwei feindlich einander gegenüberstehende Hälften spaltete, da legten die Lehrer der neuen Parteien der Tradition anfänglich noch einigen Werth bei; die älteren protestantischen Theologen, so lange noch unter ihnen die positive Theologie ihrer symbolischen Bücher herrschte, erkannten sehr wohl, dass die Uebereinstimmung im Glauben mit der alten Kirche ein entscheidendes Kennzeichen der Wahrheit sei, und mit grosser Anstrengung bemühten sie sich daher, den Lehrbegriff derselben zu ihrem Vortheile zu wenden und zu drehen. Sie suchten nachzuweisen, dass die Kirchenväter in den streitigen Lehren ganz der Augsburgischen Confession oder dem Calvinischen Lehrbegriffe gemäss gedacht und gelehrt hätten; und so hat — um die Glaubenslehre, welche das Thema gegenwärtiger Abhandlung ist, als Beispiel anzuführen: — Ernesti noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in seinem *Antimuratorius* den Beweis führen wollen, dass die Lutherische Vorstellungsweise vom Abendmale in der alten Kirche die allgemeinherrschende gewesen. Auf der andern Seite haben die reformirten Theologen Mornay, Aubertin, Larroque, Claude, Basnage kein Bedenken getragen, aus den Zeugnissen der Kirchenväter durch unziemliche Sophismen und Wortverdrehungen ihre Lehre von der blos figürlichen Gegenwart Christi in der Eucharistie herauszuwinden. Wenn sich jedoch der Buchstabe allzuspröde erwies, und die Zeugnisse der Väter so deutlich und unzweideutig die katholische Lehre enthielten, dass sie auf keine Weise beseitiget oder verdreht werden konnten, so wusste man entweder zu zeigen, dass die Lehre, welche man im ersten Eifer des Reformirens abgeschafft hatte, nicht die älteste und ursprüngliche sei; dass sie erst im zweiten, dritten, vierten Jahrhunderte aufgekommen und eingeführt worden; (ich erinnere hier nur an das Dogma von der göttlichen Einsetzung des Episcopats); oder man gab vor, die Kirchenväter seien selbst über ein solches Dogma nicht einig gewesen, und wenn sich auch bei ihnen einige dem Katholicism günstige Zeugnisse fänden, so liessen sich andre ganz entgegengesetzte aufführen; oder endlich man behauptete, die Lehre sei früher nicht in allen Kirchen, sondern nur in einigen, oder sie sei zuerst nur im Occident, nicht aber im Orient geltend gewesen, und erst nach und nach allgemein verbreitet worden.

In neueren Zeiten scheint die ganze protestantische Theologie eine gründliche Umwälzung erlitten zu haben, und, soviel sich aus den Schriften der Theologen schliessen lässt, ist dem positiven symbolischen Lehrbegriffe auch nicht ein Schatten von Authorität mehr geblieben. Es war unvermeidlich, dass diese Umwälzung auch auf die Behandlung der Kirchenväter und auf die Methode, welche bisher bei Untersuchung ihres Lehrbegriffs war befolgt worden, bedeutenden Einfluss ausüben musste; auch unterscheiden sich die neuern Werke über diesen Gegenstand ihrem Geiste und ihren Grundsätzen nach merklich von den ältern. Jetzt erst bildete sich eine neue theologische Wissenschaft, die sogenannte Dogmengeschichte, die es sich zur Aufgabe setzte, die angebliche Entstehung, Ausbildung, Veränderung, Verunstaltung der einzelnen Dogmen nachzuweisen, die Urheber dieser Veränderungen anzugeben, die Epoche zu fixiren, die mitwirkenden Umstände bemerklich zu machen. Da der ältere positive Lehrbegriff grossentheils nicht mehr existirte, so hatte man auch kein Interesse mehr dabei, denselben den Kirchenvätern aufzudringen; von dieser Seite war man also frei und fessellos; aber der katholischen Kirche war man durch jene Umwälzung um nichts näher gekommen, man hatte sich vielmehr noch weiter von ihr entfernt; Protestantismus und Katholicismus standen sich jetzt, während in äusseren Verhältnissen allgemeine Duldung zur Maxime geworden war, ihrem innersten Wesen nach unversöhnlicher einander gegenüber, als jemals vorher; es war also natürlich, dass man es sich angelegen sein liess, der Kirche ihre Hauptstütze, die ununterbrochene Tradition zu entziehen, und von dieser Seite traten die neuen Dogmenhistoriker treulich in die Fussstapfen ihrer Vorgänger, und bildeten eigentlich die Grundsätze Jener nur weiter aus, indem sie überall bei ihren Untersuchungen das Princip des beständigen Wechsels der Dogmen, der Veränderlichkeit und Wandelbarkeit des kirchlichen Lehrbegriffs zu Grunde legten. In diesem Geiste sind die bekannten Werke von Münscher, Münter, Wundemann u. a. abgefasst, von denen besonders das erste eine gewisse Authorität, ja ein beinahe klassisches Ansehen erlangt, und, wenn ich nicht irre, schon die vierte Auflage erlebt hat. Die Geschichte der Lehre vom Abendmal insbesondere hat Marheinecke in einer 1811 erschienenen Schrift (Sanctorum Patrum de praesentia Christi in coena Domini sententia triplex,) abgehandelt, und darin zu erweisen gesucht, dass in den drei ersten

Jahrhunderten der reformirte Lehrbegriff von einer blos symbolischen Gegenwart Christi, in den fünf folgenden die Lutherische Lehre von der wirklichen Gegenwart, und erst seit dem neunten Jahrhunderte der katholische Lehrbegriff herrschend gewesen — eine Behauptung, die er zum Theile selbst schon in seiner Schrift widerlegt, da er sich gezwungen gesehen, zu gestehen, dass gerade die ältesten Väter, Justinus und Irenäus, zu der Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie sich bekennen. Münscher hat ein etwas verschiednes Resultat aufgefunden; er nimmt an (Dogmengeschichte Bd. 2. S. 404.) zwei *Meinungen**) hätten sich in der ältesten Kirche gebildet; die eine habe im Abendmale nur eine symbolische Beziehung auf Christum, die andere eine Verbindung des göttlichen Logos mit Brod und Wein angenommen. Auf ähnliche Weise erklärt sich auch Münter. Es bedarf kaum der Bemerkung, dass diejenigen, welche solche Behauptungen als Ergebniss ihrer Forschungen aufstellen, nach ganz andern Grundsätzen dabei verfahren seyn müssen, als jene sind, nach welchen der katholische Theolog bei seiner Prüfung der christlichen Tradition verfährt; aber nicht überflüssig wird es sein, hier einmal diese Grundsätze einander gegenüber zu stellen, und in der Kürze zu zeigen, worin sich hauptsächlich das Verfahren dieser neuen Dogmengeschichtschreiber von dem des katholischen Theologen unterscheidet, um so mehr, da hiermit zugleich die Grundsätze und Ideen, welche den Verfasser bei der nachfolgenden Untersuchung geleitet, dargelegt sind.

Der Katholik, welcher sich bestrebt, die ununterbrochne, im Wesentlichen sich stets gleich bleibende Tradition seiner Glaubenslehre aus den Schriften der Väter nachzuweisen, geht vor Allem von der Voraussetzung aus, dass die Väter durchaus redlich und aufrichtig in Schriften sowohl als im mündlichen Unterrichte verfahren seien; dass man ihnen, welche stets ihre Anhänglichkeit an die Lehre der Kirche bezeugt haben, und stets den Grundsatz geltend gemacht, dass nur das überall und zu allen Zeiten Geglaubte angenommen werden dürfe, auf ihr Wort

*) Man bemerke, dass diese Schriftsteller so gerne von *Meinungen* der Kirchenväter sprechen. Der katholische Theolog, der selbst in dergleichen Gegenständen nichts *meint*, sondern *glaubt*, setzt auch bei den Vätern, besonders bei wichtigen Dogmen, kein blosses Meinen, sondern Glauben voraus.

glauben müsse; also glauben müsse, dass sie freiwillig und absichtlich nicht von der ihnen doch gewiss bekannten Kirchenlehre abgewichen sind; er nimmt an, dass die Väter, während sie jede Abweichung von der Kirchenlehre strenge an andern rügten, sich nicht selbst eine solche Abweichung erlaubt haben; dass sie, welche stets die Häretiker durch Vorhaltung des Traditions-Princips widerlegten, und sowohl die Verwerfung der Tradition als die Verfälschung derselben gleich sehr verabscheuten, niemals die ihnen überlieferten Dogmen verändert, dass sie vielmehr gewissenhaft das anvertraute Pfand der Tradition bewahrt, und unverfälscht den Zeitgenossen und Nachkommen überliefert haben.

Nicht so unsre neuen Dogmengeschichtschreiber; bei ihnen steht der Grundsatz fest, dass die Kirchenväter unredlich und unaufrichtig zu Werke gegangen sind — denn es wäre doch offenbare Unredlichkeit, wenn die Väter, wie diese Schriftsteller annehmen *müssen*, die Grundsätze, zu denen sie sich mit dem Munde bekannten, durch die That umgestossen haben, wenn sie trotz der von *Allen* anerkannten, und bei jeder Gelegenheit eingeschärften Regel, dass man sich an die Ueberlieferung der Kirche halten, und im Glauben mit der allgemeinen Kirche vollkommen übereinstimmen müsse, sich willkührlich Neuerungen in Glaubenssachen erlaubt haben; wenn sie, welche die Neuerungssucht der Häretiker so scharf tadelten, selbst von dieser Neuerungssucht hingerissen, neue Glaubenslehren aufgebracht, und die alten verändert und durch Zusätze entstellt haben.

Eine andere Voraussetzung, von welcher der katholische Theolog bei seiner Prüfung der Tradition ausgeht, ist diese: Da die Kirche zu allen Zeiten die grösste Sorgfalt für Erhaltung der Glaubensreinheit bewiesen; da sie die Abweichung vom Glauben, die Verwerfung oder Verfälschung eines Dogma stets als Vergehn — Häresis — verabscheut hat; da die Bischöfe es stets als ihre heiligste Pflicht angesehen haben, die Glaubensüberlieferung, als deren natürliche und von Gott geordnete Wächter und Beschützer sie sich betrachteten, von aller fremden Zuthat rein und unverfälscht zu erhalten, folglich jede abweichende Lehre sogleich als Irrthum zu bezeichnen, und in der Kirche nicht zu dulden; da endlich besonders der Römische Bischof jeder irrigen Lehre in der ganzen Kirche, welche zu seiner Kenntniss gelangte, immer kräftig und entscheidend entgegengetreten ist; so kann eine öffentlich vorgetragne Lehre,

welche mit dem allgemeinen Glauben in klarem Widerspruch stand, nicht lange unbemerkt geblieben sein; sie muss bald die bestimmte Missbilligung der Kirchenvorsteher erfahren haben; eben so wenig können zwei einander entgegengesetzte Lehren auf die Dauer nebeneinander bestanden haben, ohne dass sich ein Streit erhoben hätte, und die Kirchenvorsteher veranlasst worden wären, die Lehre der Kirche unumwunden auszusprechen. Wenn daher z. B. die Behauptung aufgestellt wird, dass über das Abendmal zwei widersprechende Meinungen Jahrhunderte lang ruhig nebeneinander bestanden haben, und dass endlich die eine Meinung zwar der andern habe weichen müssen, aber unvermerkt und ohne Streit; so widerspricht diese Behauptung offenbar der ganzen Kirchengeschichte und dem Character der ersten christlichen Jahrhunderte. *)

Es ist ferner Grundsatz der katholischen Theologen, die Väter, wenn man sie wegen ihres Glaubens befragt, nicht als blosse Privatpersonen, sondern als Repräsentanten der Kirchen, deren Bischöfe oder Presbyter sie waren, zu betrachten; und wir legen daher in der Regel dem Zeugnisse eines Kirchenvaters dasselbe Gewicht bei, als wenn es das Zeugniss seiner Kirche wäre; ja wir sehen ihn eben als das Organ an, durch welches sich der damalige Glaube einer ganzen Christengemeinde kund gibt. Wenn also z. B. Cyrillus von Jerusalem in seinen Catechesen über das Abendmal sagt: „das Brod, das sich euren Augen zeigt, ist kein Brod, sondern der Leib Christi; der Wein, den ihr seht, ist kein Wein, sondern das Blut Christi;“ wenn er sagt: „Christus verwandelt den Wein in sein Blut, wie er auf der Hochzeit zu Cana Wasser in Wein verwandelt hat“ — so finden wir darin nicht etwa die Privatmeinung eines einzelnen Presbyters, sondern wir finden hier bestimmt und feierlich ausgesprochen den Glauben der Kirche von Jerusalem, der ältesten Christengemeinde, welche allen übrigen zum Vorbilde gedient hatte, und deshalb auch von der Kirchenversammlung zu Constantinopel v. J. 381 als die Mutter aller Kirchen anerkannt ward; wo, wie selbst

*) Eben so ungeschichtlich sind auch die Behauptungen, die man in den oben angeführten Schriften öfters findet: ein Kirchenvater sei mit sich selbst uneinig gewesen, welcher Vorstellung über ein wichtiges Dogma er den Vorzug geben solle; oder: er habe mit seinen Worten keine klare Vorstellung verbunden. Solche Behauptungen beweisen nur, dass man den Character der Väter gänzlich misskennt.

Augusti (Denkwürdigkeiten zur christlichen Archäologie Bd. 2, S. 177) sagt, das Alterthümliche (d. h. doch wohl: das Apostolische) sich am ungestörtesten fortpflanzen und erhalten konnte.*) Cyrillus konnte den angehenden Christen, welche er zu unterrichten hatte, keine andre Lehre von der Eucharistie mittheilen, als die, welche er selbst empfangen, und in der Gemeinde zu Jerusalem vorgefunden hatte; wie hätte der Bischof von Jerusalem dulden sollen, dass sein Presbyter den Neophyten in einer der wichtigsten Glaubenslehren Irrthümer beibringe?

Ganz anders unsre Dogmengeschichtschreiber. Sie betrachten den alten Bischof oder Presbyter nicht als den Zeugen des Glaubens seiner Kirche, welcher im Namen seiner Kirche seinen und ihren Glauben ausspricht, sondern eben als einen Privatgelehrten, der willkürlich Religionslehren verwirft oder annimmt, verändert, zusetzt, wie es eben seine Neigung, oder sein System, oder die Umstände erheischen; der von den ihm überlieferten Dogmen nur das beibehält, was sich mit seinen sonstigen Meinungen verträgt, kurz bei dem Alles nur selbstgemachte Ansicht, Meinung, Resultat seiner Speculation ist, und dessen Neuerungen, wenn er sich ein gewisses Ansehen in der Kirche erworben hat, und unter Begünstigung von mancherlei Umständen, auch von andern, selbst von Bischöfen angenommen, und auf solche Weise in ganzen Kirchen, ja in ganzen Ländern herrschend werden. Man erkennt leicht, dass hier bei den Kirchenvätern eine Denkweise und ein Verfahren vorausgesetzt wird, wie es den Theologen des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts eigen ist. So wären denn auch die ehrwürdigen Väter der Kirche nicht verschont geblieben von dem Bestreben der Zeit, auf das Alterthum mo-

*) Deshalb läugneten auch mehrere ältere Protestanten, z. B. *Rivet* u. a. die Aechtheit dieser Catechesen, das Gewicht ihres Zeugnisses wohl fühlend, hartnäckig; allein die neueren Theologen sind zu aufgeklärt, als dass sie sich durch eine solche Authorität im geringsten belästiget fühlen sollten. Damit tröstet auch *Schröckh* seine Glaubensgenossen, nachdem er erwähnt hat, dass der Streit über die Aechtheit des *Cyrillus* zu Gunsten der Katholiken entschieden sei: man habe endlich einsehen gelernt — bemerkt er — dass auf die Uebereinstimmung mit diesen Kirchenvätern, denen es so sehr an Einsicht und Kenntnissen gemangelt, und welche so viel zur Ausartung und Verfälschung des Christenthums beigetragen, kein Werth zu legen sei. Und *Augusti*, der kurz vorher selbst (l. c.) gezeigt hatte, wie wichtig das Zeugniss dieser Catechesen sei, schenkt dieser *Schröckhischen* Bemerkung seinen vollen Beifall!

derne Schwachheiten überzutragen; und es gilt auch hier, was Faust seinem Famulus sagt: „was sie den Geist der Zeiten nennen, das ist im Grund der Herren eigner Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln."

Eine Folge dieser ganz verschiedenen Ansichten ist denn auch diess, dass der katholische Forscher die Uebereinstimmung der Kirchenväter unter sich als Regel annimmt, und nur dann eine Ausnahme von dieser Regel zugibt, wenn deutliche Stellen die Verschiedenheit beweisen; dass er bei denen, welche von einem Dogma nur gelegentlich sprechen, und also Vieles übergehen, oder unbestimmt ausdrücken, die allgemeine Lehre der Kirche jener Zeit voraussetzt, wenn ihre Worte nicht geradezu widersprechen; dass er überhaupt mehr auf das Allen oder den meisten Gemeinsame sieht, und diess als das Wesentliche hervorhebt. Das Gegentheil von allem diesem findet sich bei den angeführten Schriftstellern. Man kann übrigens schon aus dem Gesagten schliessen, welche Bewandniss es mit der schon oft wiederholten Bemerkung habe, dass in der Lehre vom Abendmale alle Kirchen die Kirchenväter für sich haben wollten. Durch diese Bemerkung gab man zu verstehen, dass bei den Vätern sich gar kein bestimmter, einförmiger Lehrbegriff von diesem Sacramente finde. Im Verlaufe dieser Untersuchung wird sich ergeben, welche Kirche allein mit Recht sich auf ihre Uebereinstimmung mit den Vätern berufen könne; aber schon bei einer flüchtigen Ansicht der bedeutendsten Stellen muss bei dem Unbefangnen ein für die katholische Kirche günstiges Vorurtheil erweckt werden; wenn es sich nämlich zeigt, dass die Kirchenväter gerade da, wo sie absichtlich, *ex professo*, und um andere über das Mysterium der Eucharistie genau zu unterrichten, von demselben sprechen, deutlich und unzweideutig den katholischen Lehrbegriff vortragen, wie diess in den mystagogischen Catechesen des Cyrillus, in den Reden an die Neophyten von Gaudentius, in der catechetischen Rede des Gregorius von Nyssa, in dem Buche des Ambrosius *de mysteriis*, und in dem Werke des Johannes von Damascus *de orthodoxa fide* der Fall ist;*) wenn es sich ferner zeigt, dass die Gegner

*) *Grabe*, derjenige unter den Englischen Theologen, der wohl mit den Kirchenvätern am vertrautesten war, hat daher auch in seinen Anmerkungen zum Irenäus bekannt, dass *Cyrillus* von Jerusalem, *Gregorius* von *Nyssa*, *Johannes* von *Damascus*, und *vielleicht noch mehrere andre* die Transsubstantiation deutlich lehrten.

für ihre Meinungen nur solche Stellen anzuführen im Stande sind, wo die Väter nur gelegentlich und obenhin von der Eucharistie sprechen, und nur Eine Seite dieses Dogma berühren, oder wo sie, durch die *disciplina arcani* zurückgehalten, sich dunkel und unbestimmt ausdrücken; so ist wohl dieser Umstand allein schon für das Alter und die Aechtheit der katholischen Lehre beinahe entscheidend.

Das Glaubensbekenntniss der neueren Protestantischen Theologen hinsichtlich der Kirchenväter findet sich unter andern auch in der Kürze bey Nösselt (Anweisung zur Bildung angehender Theologen, mit Zusätzen von Niemeyer, Bd. 2, S. 141). Er meint, die Mühe, die man auf das Studium der Kirchenväter wende, belohne sich sehr wenig durch wirkliche Aufklärung der christlichen Erkenntniss oder durch wahre Erbauung, „weil es den Meisten unter ihnen an gründlicher Kenntniss des Sprachgebrauchs der heil. Schrift und an gesunder Philosophie fehlte, sie sich auch unglaublich viel willkührliche Einfälle zu gut hielten." Ohngeachtet dieser vielen willkührlichen Einfälle sollen nun die Väter doch — wie er ihnen ferner vorwirft — meist die hergebrachte Lehrvorstellung fortgepflanzt haben; und diess ist gerade der Grund, warum das Zeugniss derselben in den Augen des katholischen Theologen von so hoher Wichtigkeit ist; denn eben durch diese Fortpflanzung der hergebrachten, (d. h. überlieferten) Lehrvorstellung sind sie für die katholische Kirche die Zeugen der ununterbrochenen Fortdauer ihres Glaubens geworden. Nösselt hätte auch nur z. B. Münschers Dogmengeschichte lesen dürfen, um sich zu überzeugen, dass man jetzt von einer solchen Fortpflanzung, wenigstens bei den älteren Kirchenvätern, nichts mehr wissen will.*)

*) Eine kostbare Entdeckung hat uns aber *Niemeyer* in seinen Zusätzen zur angeführten Stelle S. 143 mitgetheilt; er zeigt uns nämlich, wie es zugegangen, dass das Christenthum schon in den frühesten Zeiten missverstanden und verfälscht worden: „wären nur — ruft er aus — gerade die, welche dem Ursprunge des Christenthums am nächsten stehen, bessere Sprachkenner, bessere Kritiker, bessere Hermeneutiker gewesen!" — Hier hätten wir demnach das πρωτον ψευδος und den eigentlichen faulen Fleck der christlichen Tradition; hätten die Apostolischen Väter, ein *Clemens*, *Polykarpus*, *Ignatius* u. a. erst einen tüchtigen cursus linguarum orientalium gemacht, ehe sie sich zu Bischöfen und Lehrern des Christenthums aufwarfen; hätten sie eine *gesunde* Exegese und Critik auf die sogenannte breite Basis philologischer Gelehrsamkeit gegründet; hätten sie, statt sich an den mündli-

Wenn die Geschichtschreiber der Dogmen die stete Veränderlichkeit der Glaubenslehren und die Disharmonie der Kirchenväter darzuthun sich bestreben, so sind sie sich des Zweckes, der dadurch eigentlich erreicht werden soll, wohl bewusst, und MÜNSCHER hat ihn am Schlusse des ersten Bandes seiner Dogmengeschichte unumwunden ausgesprochen. Es soll Allen klar werden, wie unverständig es sei, auf die Uebereinstimmung mit diesen Kirchenvätern einen grossen Werth zu legen, oder gar diese Uebereinstimmung als ein Siegel der Wahrheit zu betrachten; und wie nutzlos, ja irreführend es sei, sich auf den Glauben der alten Kirche und auf die Ueberlieferung zu berufen. Der Buchstabe der Bibel allein soll entscheiden, und aus diesem Buchstaben den Geist und den wahren Sinn herauszufinden, dazu halten natürlich die neueren Theologen sich für weit geschickter, als die alten Väter.

Was nun herauskomme, wenn einmal solche Grundsätze allgemein herrschend geworden sind, das zeigt sich nirgends besser, als eben in der Lehre vom Abendmale. Man betrachte nur die allgemeine Rathlosigkeit und Verwirrung, die sich gegenwärtig in den Schriften protestantischer Theologen über diesen für das ganze christliche Leben so wichtigen Gegenstand kund gibt. Man scheint zu wetteifern in Aufstellung neuer Erklärungen, von denen eine immer verkehrter als die andere ist. Ich erinnere nur an die Erklärungen von PAULUS und STEPHANI, worin wirklich die neuere theologische Frivolität ihren Gipfel erreicht zu haben scheint; und diess Alles muss der Buchstabe des Evangeliums aussagen; und wenn dann dieser Buchstabe hie und da doch allzuspröde und un-

---

chen Unterricht der Apostel zu halten, sich an den Buchstaben des neuen Testaments gehalten, und diesen nicht etwa durch den, von den Aposteln empfangenen Unterricht — sondern durch Vergleichung verwandter Dialecte, durch Zusammenstellung von Paralellen, durch etymologische Forschungen, kurz durch eine gründliche philologische Erudition erläutert — um wie vieles besser würde es um das Christenthum stehen!

Uebrigens werden die Katholiken nichts dagegen einzuwenden haben, wenn man die Apostolischen Väter als die Verfälscher des Christenthums anklagt; es bleibt nun noch Ein Schritt zu thun übrig, nämlich der, den Aposteln selbst eine solche Verfälschung und Missdeutung der reinen Christus-Lehre Schuld zu geben; möge man immerhin auch diesen Schritt noch thun — und wirklich hat man ihn hie und da schon gethan — wenn der Unsinn den Gipfel esreicht hat, und recht allgemein geworden ist, dann pflegt auch der Umschwung zu erfolgen.

biegsam befunden wird, so kommt die sogenannte höhere Critik zur rechten Zeit zu Statten, und mit Hülfe derselben hat z. B. PAULUS (Commentar über das N. T. Bd. 3. S. 570 ff.) glücklich herausgebracht, dass Christus bei Einsetzung des Abendmals nichts weiter als die Worte ausgesprochen: „nehmet, esset, diess ist mein Leib; trinket, diess ist mein Blut des neuen Bundes;" dass also die Worte: „für euch dahingegeben, gebrochen, vergossen, zur Vergebung der Sünden, zu meinem Gedächtnisse" spätere Zusätze PAULI und des „PAULINERS" LUKAS sind. *) — In der neuesten Zeit sind unter andern auch noch die Erklärungen von SCHULZ und SCHULTHESS dazu gekommen, und nur in Einem Puncte ist dieser disharmonische Chor von Exegeten einig, darin nämlich, dass den Christen schlechterdings der Glaube an eine wirkliche Gegenwart Jesu, einen wahren Genuss seines Leibes entwunden werden müsse, ein Glaube, in welchem die frommen Christen aller Jahrhunderte ihren höchsten Trost und ihre Seligkeit gefunden haben. So zeigt sich auch hier das Talent unsrer Zeit, einzureissen, ohne an die Stelle des Zerstörten etwas Besseres, oder auch nur etwas Haltbares setzen zu können.

Bevor wir indess zur Darlegung der Zeugnisse der Väter vom Abendmale übergehen, ist es nöthig, jene Einrichtung der alten Kirche, welche man *disciplina arcani* nennt, und welche für das richtige Verständniss dieser Zeugnisse von hoher Wichtigkeit ist, zu betrachten; wir werden besonders das, was sich auf die Eucharistie bezieht, hervorheben.

---

*) Schade, dass zu LUTHERS Zeiten diese höhere Critik noch nicht in solcher Ausdehnung und mit solcher Zuversicht geübt ward, wie in unsern Tagen; mit Hülfe derselben würde er sich in Betreff der Eucharistie aus einer Verlegenheit und einer Beängstigung gezogen haben, welche er sehr naiv beschreibt epist. ad Argentinenses: „hoc diffiteri nec possum nec volo, quod si Carolstadius aut alius quispiam ante quinquennium mihi persuadere potuisset, in Sacramento praeter panem et vinum esse nihil, ille magno me beneficio sibi devinctum reddidisset. Gravibus enim curis anxius, et in hac discutienda materia multum desudans, omnibus nervis extensis me extricare et expedire conatus sum, cum ipse perspiciebam, hac re Papatui inprimis me valde incommodare posse. Verum ego me captum video, nulla evadendi via relicta est: textus enim Evangelii nimium apertus est et patens, qui facile convelli non potest, multo minus verbis aut glossis a capite vertiginoso confectis subverti." — Es ist wohl nicht nöthig, zu bemerken, wie characteristisch sich in dieser Stelle die ganze Denkweise des Reformators ausspricht.

Disciplina Arcani.

Unter der, in neuern Zeiten so benannten, disciplina arcani versteht man jene eigenthümliche Einrichtung der ältesten Kirche, nach welcher die Mysterien des christlichen Glaubens und Cultus vor den Catechumenen und den Ungläubigen sorgfältig geheim gehalten, und verschwiegen wurden. Insbesondere wurde die Lehre von der Eucharistie und die gottesdienstliche Feier dieses Mysteriums vor den Ungetauften verborgen, und nicht einmal die Catechumenen, geschweige die Heiden und Juden durften bei demjenigen Theile des christlichen Cultus, der sich darauf bezog, zugegen seyn; (daher die bekannte Abtheilung in missa catechumenorum und missa fidelium). Die alte Kirche hatte zu dieser Verheimlichung wichtige Beweggründe, und sie war eigentlich durch ihre damalige Lage überhaupt dazu gewissermassen genöthigt. Das Geheimniss der Eucharistie, soll es richtig begriffen werden, und nicht vielmehr zum Aergerniss als zur Erbauung dienen, setzt eine genaue Kenntniss der Lehre von Christo, seiner Person und seinem Erlösungswerke, kurz der Fundamentallehren des Christenthums voraus. Mit Recht verbarg daher die Kirche dieses Sacrament vor den noch nicht vollständig unterrichteten Catechumenen, und vor den Heiden, welche es aufs ärgste missverstehen mussten, und denen es ein willkommner Stoff zum Hohn und zu gehässigen Folgerungen gewesen wäre. Hätten freilich die ersten Christen im Abendmale nichts als Zeichen des Leibes und Blutes Christi gesehen, so wäre eine so sorgfältige Verheimlichung einer sehr einfachen, natürlichen Sache ganz zwecklos gewesen.

Die Väter haben daher durchaus die Worte Christi Matth. 7, 6: „ihr sollt das Heilige nicht den Hunden geben, und die Perlen nicht den Schweinen vorwerfen,“ als ein Gesetz verstanden, welches ihnen verbiete, die christlichen Mysterien den Uneingeweihten zu offenbaren. Dieses Gesetz war ihnen so unverletzlich, dass sie die Uebertretung desselben Verrath, Treulosigkeit, Mord nannten. So sagt Origenes (homil. 4 in Num. Tom. 2, p. 283 ed. de la Rue) si quis Sacerdos est, cui vasa sacra, id est mysteriorum sapientiae secreta commissa sunt, discat et observet, quomodo haec oportet intra velamen conscientiae custodire, nec facile proferre ad publicum. Aut, si res poscit proferre, et inferioribus,

i. e. imperitioribus tradere, ne nuda proferat, ne aperta ostendat et penitus patentia, alioquin *homicidium facit*, et exterminat plebem; exterminatur enim omnis, qui secreta et ineffabilia mysteria contigerit, nondum meritis et scientia in sacerdotii ordinem gradumque translatus. (Unter dem Sacerdotium versteht hier Origenes den Stand der Gläubigen, die durch die Taufe mitgetheilte Priesterschaft nach 1 Petr. 2, 9). Cyrillus procatech. c. 12 sagt: der Gläubige, der dem Catechumenen etwas von den Mysterien offenbare, werde als Verräther (*προδοτης*) betrachtet. Eben so stark erklären sich Chrysostomus de compunct. cordis 1, 6, und Ambrosius enarr. in psalm. 118 gegen diejenigen, welche das den Mysterien gebührende Schweigen verletzen.

Am deutlichsten spricht sich die Gesinnung der alten Kirche über diesen Punct in dem aus, was sich in den Acten der Synode zu Alexandrien v. J. 340 findet. Die Arianer hatten den Athanasius vor heidnischen Richtern der Zerbrechung eines Kelches angeklagt, und um diesen das dadurch begangne Sacrilegium begreiflich zu machen, mussten sie über die Eucharistie nähere Erläuterung geben. Darüber erklären sich nun die zu Alexandrien versammelten Bischöfe in ihren Synodalschreiben mit Indignation: (ap. Harduin. Concil. Tom. 1. p. 579) *όυκ άισχυνονται ταυτα ἐπι κατηχουμενων, και, τογε χειριστον, ἐπι Ἑλληνων τραγῳδουντες τα μυστηρια. δεον, ὡς γεγραπται, μυστηριον βασιλεως καλον κρυπτειν, και ὡς ὁ κυριος παρηγγειλε, μη δωτε τα ἁγια τοις κυσι, μηδε βαλητε τους μαργαριτας ἐμπροσθεν των χοιρων. ὀυ χρη γαρ τα μυστηρια ἀμυητοις τραγῳδειν, ἱνα μη Ἑλληνες μεν ἀγνοουντες γελωσι, κατηχουμενοι δε, περιεργοι γενομενοι, σκανδαλιζωνται.* „Sie schämen sich nicht, diese Mysterien vor Catechumenen, und, was das Schlimmste ist, vor Heiden öffentlich zu verhandeln, da man doch, wie geschrieben steht, das Geheimniss des Königs verbergen soll, und da der Herr geboten hat: gebt das Heilige nicht den Hunden, und werfet die Perlen nicht den Schweinen vor. Denn man darf die Mysterien nicht vor Uneingeweihten zur Schau tragen, damit die Heiden nicht aus Unkenntniss sie verlachen, und die Catechumenen, vorwitzig gemacht, geärgert werden.“ Ueber denselben Vorgang erklärt sich noch nachdrücklicher Papst Julius zwei Jahre nachher in dem Synodalschreiben, welches er im Namen der zu Rom versammelten Bischöfe abfasste: (ap. Hard. Ibid. p. 622). *την ἐξετασιν γεγενησθαι περι ποτηριου και τραπεζης ἐπι παρουσιᾳ του*

ἐπαρχου και της ταξεως ἀυτου, παροντων ἐθνικων και Γουδαιων. τουτο δε κατα τας αρχας απιστον ην, ει μη και εκ των ὑπομνηματων εδεικνυτο, εφ' ᾧ και εθαυμασαμεν. νομιζω δε και ὑμας επιθαυμαζειν, αγαπητοι. —— επι εξωτικου δικαστου, και τογε χειριστον, επι εθνικων και Ιουδαιων των διαβεβλημενων τον χριστιανισμον εξετασις περι ἀιματος χριστου και σωματος χριστου γινεται. „(wir haben vernommen) — dass wegen eines Kelches und eines Tisches in Gegenwart des Eparchen und seines Gefolges, und vor Heiden und Juden, eine Untersuchung angestellt worden ist. *Diess schien uns anfänglich unglaublich,* wenn es nicht auch aus den Acten nachgewiesen worden wäre, und wir erstaunten darüber; ich glaube aber, dass auch ihr, Geliebte, darüber erstaunen werdet: vor einem auswärtigen Richter, und, was das Schlimmste ist, vor Heiden und Juden, welche das Christenthum verläumden, wird eine Untersuchung gepflogen über das Blut und den Leib Christi."

Sorgfältig beobachteten die Väter diese disciplina arcani in ihren Homilien, und überhaupt in allen ihren öffentlichen Vorträgen, wo sie Ungetaufte unter den Zuhörern hatten;*) daher die in ihren Reden so häufig vorkommenden Formeln: „ich rede für die Gläubigen;" die Eingeweihten verstehen, was ich meine," (ἰσασιν ὁι μεμνημενοι). Diese Formeln finden sich schon in den ältesten auf uns gekommenen Homilien, in denen des Origenes; man vergleiche nur die Stellen Tom. 2. p. 243 und p. 255 (ed. de la Rue); man sieht daraus, wie er es für heilige Pflicht hielt, zu schweigen, sobald er im Verlaufe seines Vortrags die Eucharistie berührte. Ein ganz verschiedner Ton herrscht dagegen in jenen Homilien, welche nur vor Gläubigen gehalten wurden, und von denen einige auf uns gekommen sind; dahin gehören bei Chrysostomus Homil. 24 in 1 Cor. und Homil. 83 in Matth. Hier spricht er von dem Abendmale so deutlich und offen, dass man sich nicht bestimmter ausdrücken könnte; die

*) Schon hieraus kann man erkennen, wie unrichtig die Behauptung ist, die Väter hätten sich in ihren Reden, wenn sie von der Eucharistie sprachen, rhetorische Uebertreibungen erlaubt. Aber auch angenommen, sie hätten diess zuweilen gethan, so müssten sie dann in ihren Catechesen, wo sie noch Ununterrichtete zu belehren hatten, und also, wenn sie diese nicht irre führen wollten, gewiss nicht übertreiben durften, den Ton herabgestimmt haben; diess ist aber keineswegs der Fall, und man wird kaum irgendwo stärkere Ausdrücke finden, als diejenigen sind, welche *Cyrillus* in seinen mystagogischen Catechesen von der Eucharistie gebraucht.

Lehre von der wirklichen Gegenwart, von der Transsubstantiation, vom Messopfer, von der Anbetung Christi in der Eucharistie, Alles ist darin enthalten.

Nicht blos in öffentlichen Vorträgen, auch in Briefen nnd in andern, z. B. historischen Schriften redete man auf verdeckte Weise von der Eucharistie, so bald zu befürchten stand, dass sie in die Hände von Ungetauften fallen dürften. Daher drückt sich Epiphanius in seinem Briefe an den Clerus und den Magistrat der Stadt Suedra so sonderbar aus: *ὁρωμεν ὁ τι ἐλαβεν ὁ σωτηρ εἰς τας χειρας ἀυτου, ὡς ἐχει ἐν τῳ ἐυαγγελιῳ, ὁτι ἀνεστη ἐν τῳ δειπνῳ, και ἐλαβε τα δε και ἐυχαριστησας ἐιπε· τουτο μου ἐστι τοδε.* Man findet desshalb auch ganz verschiedne Ausdrücke bei Erzählung eines und desselben Vorfalls gebraucht. Chrysostomus, in seinem Schreiben an Papst Innocentius I. Bericht erstattend über den in der Kirche zu Constantinopel entstandenen Aufruhr, sagt geradezu: *και το ἁγιωτατον ἁιμα του χριστου ἐξεχεῖτο*, „und das heiligste Blut Christi ward ausgegossen." Palladius dagegen in seiner Lebensbeschreibung des Chrysostomus, wo er dieselbe Begebenheit erzählt, sagt blos: *τα συμβολα ἐκχεει*, „(der Frevler) goss die Symbole aus;" weil sein Buch leicht von Catechumenen und Ungläubigen gelesen werden konnte. Auch in ihren Commentarien über die Bibel, welche nicht blos für Eingeweihte, sondern auch für Ungetaufte bestimmt waren, beobachteten die Väter diese Zurückhaltung (*μυστικως τα μυστικα φθεγγεσθαι*, wie Gregorius von Nazianz sagt); so sagt z. B. Theodoretus Comment. in ep. ad Hebr. 8, 4. 5: *die Eingeweihten wissen wohl*, dass wir kein andres Opfer darbringen, sondern das Andenken des Kreuztodes feiern." Und Theophilus von Antiochien hat seinen Commentarien den Titel Allegorien gegeben. Jenen Schriften, worin von den Mysterien offen und unverdeckt gehandelt ward, fügten darum die Väter die Warnung bei, man solle sie Ungetauften nicht mittheilen. Diess that Cyrillus von Jerusalem am Schlusse seiner Procatechese: *τας μεν των φωτιζομενων κατηχησεις ταυτας, τοις μεν τῳ βαπτισματι προσερχομενοις, και τοις το λουτρον ἐχουσιν ἠδη πιστοις εἰς ἀναγνωσιν παρεχομενος, μη δος το συνολον μητε κατηχουμενοις, μητε ἀλλοις τισι τοις μη ὀυσι χριστιανοις· ἐπει τῳ κυριῳ λογον δωσεις.* „Diese Catechesen der Photizomenen (welche im Begriffe stehen, die Taufe zu empfangen) gib denen, welche zur Taufe hinzugehen, und den schon getauften Gläubigen zu lesen;

aber gib sie auf keine Weise den Catechumenen oder andern, welche nicht Christen sind; denn du wirst dem Herrn dafür verantwortlich sein."

Auch bei den kirchlichen Schriftstellern des dritten Jahrhunderts finden sich zahlreiche Belege für die disciplina arcani, welche schon damals allgemein beobachtet ward. Eine Stelle des ORIGENES ist oben schon angeführt worden; aber auch sonst erwähnt er dieser Disciplin häufig. So sagt er (Homil. 13. in Levit. T. 2, p. 255): Omnis sermo Dei panis est, sed est differentia in panibus. Est enim aliquis sermo, qui ad communem proferri possit auditum, et edocere plebem de operibus misericordiae et totius beneficentiae, et iste est panis, qui communis videbitur. *Est vero alius, qui secreta contineat, et de fide Dei et rerum scientia disserat;* iste panis mundus est et ex simila confectus. Iste in conspectu Domini semper ponendus est, et super mensam mundam proponendus; iste solis sacerdotibus sequestratus est, et filiis AARON aeterno munere condonatus. (Auch hier, wie in der oben angeführten Stelle, sind unter den Priestern und Söhnen AARONS die getauften Gläubigen gemeint.) In seiner Schrift gegen den heidnischen Philosophen CELSUS sagt er: „das Vortrefflichste und Göttlichste unsrer Lehre theilen wir mit, wenn wir einsichtige Zuhörer haben (ὅταν ἐυπορῶμεν συνετων ἀκροατων); aber wir verschweigen das Tiefere (τα βαθυτερα), wenn wir weniger Unterrichtete vor uns haben." Aber besonders merkwürdig ist seine Antwort auf die Vorwürfe, welche CELSUS den Christen wegen dieser Geheimhaltung gemacht hatte. Dieser Philosoph hatte nämlich die Christen auch desswegen getadelt, weil sie, ihr Treiben verheimlichend, nach Willkühr lehrten und handelten, (κρυφα χριστιανους τα ἀρεσκοντα ἑαυτοις ποιεῖν και διδασκειν); und die christliche Lehre hatte er δογμα κρυφιον genannt. Darauf erwiedert ORIGENES: (adv. Cels. l. 1, c. 7. Tom. 1. p. 325). man könne die Lehre der Christen keineswegs eine geheime nennen, da die Geburt Jesu von einer Jungfrau, seine Kreuzigung, Auferstehung und seine Zukunft zum Weltgerichte allgemein bekannte Dinge seien; *allerdings hätten die Christen auch einige Mysterien, welche sie geheim hielten;* diess sei ihnen aber nicht eigenthümlich, denn auch die Philosophen unterschieden ja zwischen esoterischen und exoterischen Lehren, (το δ᾽ ἐιναι τινα ὁιον μετα τα ἐξωτερικα, μη ἐις τους πολλους φθανοντα, ὀυ μονου ἰδιον του χριστιανων λογου, ἀλλα γαρ και των

φιλοσοφων.) Auf ähnliche Weise beruft sich Tertullianus, um diesen Gebrauch der Kirche zu rechtfertigen, auf die Eleusinischen und Samothracischen Mysterien.

Dieser, der erste Schriftsteller der Occidentalischen Kirche, spricht so oft und mit solcher Bestimmtheit von der *disciplina arcani* als einem gesetzlichen Gebrauche der Kirche, dass man schon desshalb nicht wohl annehmen kann, sie sei erst zu seinen Zeiten in der Kirche eingeführt worden, wie Bingham (Antiq. eccl. T. 4., p. 123) meint. *) Er beruft sich auf jene Geheimhaltung, um zu zeigen, wie ungegründet die Beschuldigung von Verbrechen sei, welche die Christen bei der Feier ihrer Mysterien begehen sollten; Apolog. c. 7. Si semper latemus, quando proditum est, quod admittimus? imo a quibus prodi potuit? ab ipsis enim reis non utique, cum vel ex forma omnium mysteriorum silentii fides debeatur. Samothracia et Eleusinia reticentur: quanto magis talia, quae prodita interim etiam humanam animadversionem provocabunt, dum divina servatur? Si ergo non ipsi proditores sui, sequitur, ut extranei. *Et unde extraneis notitia*, cum semper etiam piae initiationes arceant profanos, et ab arbitris caveant, nisi si impii minus metuunt. — Wäre die Geheimhaltung des christlichen Cultus erst neuerlich eingeführt gewesen, so hätte Tertullian seine Glaubensgenossen nicht also vertheidigen können; er hätte nicht fragen können: unde extraneis notitia? wenn man den Auswärtigen noch vor kurzem den Zutritt zu den Mysterien verstattet hätte.

In seinem Buche ad uxorem, (l. 2., c. 5.) bedient er sich der *disciplina arcani* als Grundes, um Christinnen von der Ehe mit Heiden abzuhalten: hoc est igitur delictum, quod gentiles nostra noverunt, quod sub conscientia injustorum sumus. — Aber das Merkwürdigste ist, dass er (de praescript. c. 41.) die Vernachlässigung dieser Disciplin den Marcioniten zum Vorwurfe macht; (denn dass er hier die Marcioniten meint, ist

*) Daille ist noch weiter gegangen; seine beständige Polemik gegen die katholische Kirche verblendete ihn so sehr, dass er (de scriptis Ign. et Dionys. p. 142) kein Bedenken trägt, zu versichern, noch im dritten Jahrhunderte finde sich keine Spur von der *disciplina arcani.* Man kann schon hieraus sehen, welch unsichrer Führer dieser rüstige Polemiker ist; und es wird sich noch öfter zeigen, dass Marheinecke durch ihn irre geleitet worden ist.

wohl nicht zu bezweifeln, da Epiphanius und Hieronymus *) dasselbe an ihnen rügen): non omittam ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem, quam futilis, quam terrena, quam humana sit; sine gravitate, sine auctoritate, sine disciplina, ut fidei suae congruens: *inprimis, quis Catechumenus, quis fidelis, incertum est;* pariter adeunt, pariter audiunt, *pariter orant:* etiam ethnici si supervenerint, sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras, jactabunt. Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae etc. Der Vorwurf, den hier Tertullian dieser Sekte macht, beweiset deutlich, dass die Geheimhaltung der Mysterien und die darauf sich beziehende Unterscheidung zwischen Catechumenen und Gläubigen schon seit geraumer Zeit in der Kirche gesetzlich war **); Tertullian musste selbst überzeugt sein, dass sie aus den ersten Zeiten der christlichen Kirche sich herschreibe; sonst hätte er hier den Gegnern, denen er Neuerungen, Willkühr, blos menschliche Einrichtungen (quam terrena, quam humana sit; sine auctoritate) Schuld gab, selbst die Waffen in die gegeben. Marcion lebte schon am Anfange des zweiten Jahrhunderts; war damals jene Disciplin in der Kirche noch nicht eingeführt, so war ja *er* es und seine Anhänger, welche, indem sie die später aufgekommene Einrichtung nicht annahmen, der alten Sitte der Kirche treu blieben, und der Vorwurf der Neuerung und pur menschlichen Einrichtung fiel dann auf die Kirche zurück; der sonst so gewandte Tertullian hätte in diesem Falle einen schlechten Sachwalter seiner Kirche abgegeben! — Uebrigens finden sich auch schon in den Schriften des Clemens von Alexandrien († um 220) die bestimmtesten Zeugnisse von der *disciplina arcani*; (einige davon werde ich weiter unten anführen); überhaupt spricht Alles dafür, dass diese Disciplin nicht erst in späterer Zeit, etwa am Ende des zweiten Jahrhunderts eingeführt worden, sondern dass sie aus den frühesten Zeiten des Christenthums stamme. Wenn die Kirche früher den Heiden, und überhaupt den Ungetauften ihre Mysterien aufschloss, und erst in der Folge sie sorgfältig verheimlichte, so war diese Massregel

---

*) Dieser sagt Comment. in Galat. 6. *communicet* hunc locum Marcion ita interpretatus est, ut putaret fideles et Catechumenos simul orare debere.

**) *Tertullian* hat die praescriptiones, aus welchen obige Stelle entlehnt ist, allem Anscheine nach vor seiner Apostasie, also vor d. J. 205. geschrieben.

zwecklos, denn wozu Dinge verbergen, die einmal öffentlich, und also allgemein bekannt waren? einer solchen lästigen Beschränkung unterwirft man sich nicht nutzlos. Bedenkt man ferner, wie gering noch in den zwei ersten Jahrhunderten der gegenseitige Verkehr unter den einzelnen Kirchen war, so erscheint auch desshalb die Annahme einer spätern Einführung der *disciplina arcani* unstatthaft; denn die allgemeine Uebereinstimmung aller morgen- und abendländischen Kirchen in Beobachtung derselben liesse sich dann wohl schwer erklären. Dass aber diese Uebereinstimmung schon zu Tertullians Zeit statt gefunden habe, kann wohl nicht bezweifelt werden; wie hätte dieser Kirchenvater den Häretikern die Nichtbeobachtung der Disciplin zum Vorwurfe machen können, wenn sie selbst nicht von allen katholischen Kirchen damals wäre beobachtet worden? Man darf also hier wohl mit Recht den Grundsatz Augustins in Anwendung bringen: quod universa tenet ecclesia, nec a conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur. Ueberdiess führen die Kirchenväter jene Einrichtung mit Bestimmtheit auf die apostolische Ueberlieferung zurück; so sagt Basilius: „Die Apostel und heiligen Väter, welche im Anfange der Kirche gewisse Ceremonien vorgeschrieben, haben geglaubt, dass man, um die Majestät der Ceremonien zu erhalten, sie mit Schweigen und Geheimniss verhüllen müsse."

Der Hauptbeweis, auf den man sich immer beruft, um die spätere Einführung der *disciplina arcani* wahrscheinlich zu machen, ist die erste Apologie des Justinus. In dieser an den Kaiser Antoninus, an die beiden Cäsarn, an den Römischen Senat und das ganze Volk gerichteten Schutzschrift (welche um d. J. 133 abgefasst wurde) deckt der Verfasser die innere Einrichtung des Christenthums, und das Hauptmysterium des christlichen Cultus, worüber man sonst tiefe Verschwiegenheit beobachtete, offen auf. Dazu war Justinus gewissermassen genöthiget; denn er hatte sich's zur Aufgabe gemacht, das Christenthum vor philosophisch-gebildeten Männern, wie die Antonine waren, zu rechtfertigen; er durfte sich also nicht mit allgemeinen Berufungen auf den tadellosen Lebenswandel der Christen begnügen, sondern musste auf das innere Wesen des Christenthums eingehen, den Cultus und die damit zusammenhängenden Glaubenslehren darlegen, und so zeigen, wie unschuldig hier Alles sei, und

wie sehr die Christen von jenen Verbrechen, welche ihnen der grosse Haufe andichtete, entfernt seien.

Hieraus folgt also keineswegs, dass Justinus die *disciplina arcani* gar nicht gekannt habe, sondern nur, dass er geglaubt, bei der Absicht und den Verhältnissen, in welchen er seine Apologie schrieb, eine Ausnahme von einer sonst allgemein geltenden Regel machen zu dürfen. *) Findet sich ja doch in eben dieser Apologie ein deutliches Zeugniss von der *disciplina arcani* **); dort nämlich (c. 65.), wo Justinus die Feier der Eucharistie beschreibt, sagt er, das Abendmal werde *jedem der Gegenwärtigen* ausgetheilt; offenbar fand also damals schon die Abtheilung in missa fidelium und missa catechumenorum statt, und die Catechumenen waren bei der Mysterienfeier nicht zugegen; wenn aber keine Catechumenen zugelassen wurden, so wurde gewiss den Heiden noch weit weniger der Zutritt verstattet. Auch hat schon Celsus, ein Zeitgenosse des Justinus, den Christen, wie oben gezeigt worden, wegen dieser Geheimhaltung Vorwürfe gemacht.

Nach Allem, was bisher von der Sorgfalt der ersten Christen, ihre Mysterien geheim zu halten, bemerkt worden, wird es nun leicht sein, dem Einwurfe, welchen Marheinecke zuerst vorbringt, und auf welchen er nicht geringes Gewicht zu legen scheint, zu begegnen. Er meint nämlich (l. c. p. 11.) mit Daillé, von welchem er dieses Argument entlehnt hat: wenn schon in den ersten Jahrhunderten die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmale und von der Brodverwandlung herrschend gewesen wäre, so würden die Heiden es den Christen

---

*) Auch ist es bemerkenswerth, dass keiner der übrigen Apologeten jener Zeit dem Beispiele des *Justinus* gefolgt ist; sie erwähnen zwar alle die Verbrechen, welche die Christen, wie ihnen die Heiden Schuld gaben, in ihren geheimen Versammlungen begehen sollten; und die einfachste Widerlegung dieser Verläumdungen wäre eine Beschreibung der christlichen Mysterienfeier gewesen; dennoch läst sich weder *Athenagoras* noch *Theophilus*, weder *Minucius Felix* noch *Tertullian* darauf ein; der letzte beschreibt zwar in seinem Apologeticus die Agapen, die Gebete in den Versammlungen, das Einsammeln der Gaben u. s. w, aber von dem Wichtigsten, der Feier der Eucharistie, sagt er kein Wort.

**) Dass sich in den Schriften der Apostolischen Väter keine deutliche Spur von der *disciplina arcani* findet, wird Niemanden Wunder nehmen, welcher bedenkt, wie wenig Aechtes uns von ihnen übrig geblieben ist.

als ein Verbrechen, und zwar als das abscheulichste von allen vorgeworfen haben, dass sie Fleisch und Blut ihres Gottes ässen und tränken; sie würden nicht unterlassen haben, sie θεοφαγους zu nennen; davon finde sich aber nicht die geringste Spur. Dieser Einwurf beruht auf der Voraussetzung, dass die Heiden mit den christlichen Mysterien bekannt gewesen seien; es ist aber zur Genüge bewiesen worden, dass diese Voraussetzung ganz irrig sei, dass sie eine solche Kenntniss nicht einmal haben *konnten*; *) und es ist schwer zu begreifen, wie ein Kenner des christlichen Alterthums behaupten mochte (l. c. p. 12.), der Cultus der Christen sei *öffentlich* gewesen. Wie konnten dann — um nur Eines noch anzuführen — die Heiden den Christen solche Vorwürfe machen, wie man sie bei CELSUS findet? wie konnte der Heide CAECILIUS (bei Minuc. Felix c. 9; um d. J. 222.) die Christen latebrosa et lucifuga natio nennen? wie konnte er sagen, die abscheulichen Beschuldigungen des Volks erhielten dadurch einige Wahrscheinlichkeit, dass die Christen ihren Gottesdienst heimlich und bei Nacht feierten, (nescio an falsa, certe *occultis* ac nocturnis sacris apposita suspicio)?

Wie schlecht unterrichtet und unwissend in der Regel die Heiden waren, selbst diejenigen, welche das Christenthum planmässig in Schriften bestritten, diess sieht man deutlich an dem Philosophen CELSUS, der sich doch noch einige Mühe mit Erforschung der christlichen Lehren und Gebräuche gegeben hatte; er wusste nicht, dass die Christen eine Allgegenwart Gottes lehrten, kannte die Lehre von der Dreieinigkeit

*) Niemand wird wohl glauben, dass durch die Apologie des JUSTINUS die Heiden von dem Mysterium der Eucharistie allgemein unterrichtet worden seien; diese Apologie wurde allem Anscheine nach nur von wenigen Heiden, vielleicht selbst nicht von den Kaisern, an welche sie doch vorzugsweise gerichtet war, gelesen; und überhaupt musste bei der damaligen langsamen Verbreitung einer Schrift ihre Wirkung weit geringer sein, als sie es heutzutage sein würde. Man bedenke auch nur z. B., in welch einer Menge von Schriften von den Ceremonien und Geheimnissen der Maurerei gehandelt wird, und wie wenig dennoch die Nicht-Maurer in der Regel davon wissen. Wären aber auch wirklich viele Heiden durch jene Apologie mit der Lehre von der Eucharistie bekannt geworden, so würde auch dadurch MARHEINECKE's Einwurf widerlegt; denn er gesteht ja selbst, dass JUSTINUS die wirkliche Gegenwart Christi, also das wirkliche Geniessen des Fleisches und Blutes Christi deutlich lehre.

nicht, und legte den Christen überhaupt Irrthümer der Valentinianer, Ophiten und andrer Secten bei; daher wirft ihm auch ORIGENES mit Recht vor, dass er die Lehre der wahren Christen (των ἀπο της ἐκκλησιας) gar nicht kenne. *)

Und dennoch ist es höchst wahrscheinlich, dass eine der Hauptbeschuldigungen, welche die Heiden gegen die Christen vorzubringen pflegten, die Beschuldigung der ἀνϑρωποφαγια, durch groben Missverstand der Eucharistie veranlasst worden sei. Die Christen sollten, wie ihnen ein unter den Heiden allgemeines Gerücht aufbürdete, in ihren geheimen Zusammenkünften ein Kind tödten, das Fleisch desselben essen, und Brod, welches mit dem Blute des Kindes getränkt war, geniessen. **) Man erkennt hier leicht ein durch den Unverstand und den bösen Willen des heidnischen Pöbels verzerrtes und verunstaltetes

*) Die Kirchenväter hüteten sich wohl, die Heiden näher zu belehren, und ihnen richtigere Begriffe von christlichen Gebräuchen und Lehren beizubringen, sie wichen vielmehr ihren Fragen, wenn sie sich auf ein Mysterium bezogen, sorgfältig aus. Ein merkwürdiges Beispiel hievon findet sich in den Briefen des *AUGUSTINUS*. Der Heide *MAXIMUS* fragte ihn: »was ist das für ein Gott, welchen ihr Christen in euren geheimen Zusammenkünften gegenwärtig zu sehen glaubt?« *AUGUSTIN* begnügt sich, ihm zu erwiedern: »hast du den Bacchus vergessen, dessen Mysterien, wie ihr Heiden glaubt, nur den Augen der Eingeweihten gezeigt werden dürfen?«— Mit derselben Zurückhaltung antwortet *CYRILLUS* von *ALEXANDRIEN* in seiner Apologie gegen *JULIAN*, welcher sich Spöttereien über die Taufe erlaubt hatte; er dürfe sich — sagt er — auf den tiefern Gehalt dieses Mysteriums nicht einlassen, damit er dasselbe den Uneingeweihten nicht aufdecke. Und nachdem er Einiges davon angeführt hat, setzt er bei: er würde noch weit mehr davon sagen, wenn er nicht fürchtete, von den Uneingeweihten gehört zu werden (ἐι μη τας των ἀμυητων ἐδεδιειν ἀκοας.)

**) Diesen lezteren Umstand erwähnt besonders *TERTULLIAN*. So sagt er Apolog. c. 8. volentibus initiari moris est, opinor, prius patrem illum sacrorum adire, quae praeparanda sint, describere, tum ille: infans tibi necessarius, adhuc tener, qui nesciat mortem, qui sub cultro tuo rideat, item *panis, quo sanguinis jurulentian colligas*. Und ad Nationes l. 1, c. 7: igitur aetati nostrae nondum anni 250. Tot iniqui interea, tot cruces divinitatem consecutae, tot infantiae trucidatae, *tot panes cruentati*, tot strages lucernarum. Und bald nachher: quis unquam semeso puero supervenit? *quis in cruentato pane vestigia dentium deprehendit?*

Bild der Eucharistie, besonders weiset das Brod nicht undeutlich darauf hin. Dass durch die Erzählungen von Sklaven oder Abtrünnigen, vielleicht auch durch unvorsichtige Reden einiger Gläubigen, sich unter den Heiden die Sage verbreitet habe, die Christen genössen Fleisch und Blut eines Menschen; dass diese Sage dann im Munde des Volks verunstaltet und ausgemahlt worden sei, diess Alles ist natürlich und leicht denkbar. Auch gibt TERTULLIAN zu verstehen, dass jene Verläumdung auf das Abendmal sich beziehe; denn er sagt (ad uxor. l. 2. c. 4.): quis ad convivium illud dominicum (κυριακον δειπνον 1 Cor. 11, 19.) *quod infamant* (sc. Ethnici) sine sua suspicione dimittet? — Die Sache ist so einleuchtend, dass selbst die meisten Protestantischen Schriftsteller es anerkennen, *) MARHEINECKE aber hat vorgezogen, dem DAILLÉ zu folgen, welcher (adv. Latinos de relig. cultus objecto p. 334.) zu beweisen sucht, die Beschuldigung sei von den Carpocratianern, einer gnostischen Secte, die dazu durch ihre Frevel Anlass gegeben, auf die Christen überhaupt übertragen worden.

Er beruft sich deshalb auf CLEMENS von ALEXANDRIEN und auf EUSEBIUS; aber CLEMENS (Strom. I. 3.) spricht blos von der Gemeinschaft der Weiber, welche durch die Schuld der Carpocratianer den Christen aufgebürdet worden sei; EUSEBIUS dagegen sagt es (hist. eccl. l. 4. c. 7.) deutlich, auch die Beschuldigung der *ἀνθρωποφαγια* (denn diese versteht er unter den *ἀνοσιαις τροφαις*) sei von jener Secte auf die Christen übergegangen. Allein es lässt sich leicht nachweisen, dass EUSEBIUS sich in seiner Vermuthung geirrt habe, und schon MÜNTER (kirchliche Alterthümer der Gnostiker S. 174.) hat diess in der Kürze gezeigt. Man erwäge nur, dass das Gerücht von jenem Frevel unter den Heiden schon in Umlauf war, ehe noch CARPOCRATES seine Secte gestiftet hatte. Dieser Gnostiker trat (nach TILLEMONT und WALCH) um d. J. 130 auf, und JUSTINUS sagt, dass er noch als Heide, als Schüler PLATONS, (also vor d. J. 133, in welchem er Christ wurde), die Beschuldigungen gegen die Christen

---

*) *TENZEL* (disp. de *discipl. arc.*) und J. H. Böhmer (dissert. ad *PLIN.* et *TERTULL.* p. 225) folgern sogar hieraus, dass in den frühesten Zeiten die *disciplina arcani* noch nicht beobachtet worden sei; allein es lassen sich ja hundert Fälle denken, welche, trotz der strengsten Beobachtung der *disciplina arcani*, die Verbreitung eines solchen Gerüchtes veranlassen konnten.

vom Essen des Menschenfleisches u. s. w., welche ihm wegen ihrer Todesverachtung unglaublich vorgekommen seien, gehört habe. Auch nach dem Zeugnisse des Tertullian und des Origenes ist jene Beschuldigung weit älter, als die Secte des Carpocrates. Lezterer sagt (adv. Cels. l. 6. c. 27.), nicht Heiden, sondern Juden seien es gewesen, welche *gleich beim Ursprunge der christlichen Religion* (*κατὰ την ἀρχην της του χριστιανισμου διδασκαλιας*) diese Verläumdung gegen die Christen verbreitet hätten. Hiemit übereinstimmend sezt Tertullian die erste Verbreitung derselben schon in die Zeiten des Tiberius. Daher erwähnen zwar alle Apologeten, dass die Christen der *ἀνθρωποφαγια* angeklagt würden; keiner aber beruft sich darauf, dass diess von den Carpocratianern auf die rechtgläubigen Christen übertragen worden sei. Zwar sagen sie auch nicht, dass die Eucharistie zu der Verläumdung Anlass gegeben habe; allein hier wurden sie durch die *disciplina arcani* zurückgehalten. Endlich darf hiebei nicht übersehen werden, wie unwahrscheinlich und unglaublich es ist, dass solche Frevel wirklich von den Carpocratianern begangen worden seien; diess haben auch die ältesten Kirchenväter erkannt; Irenaeus sagt (l. 1, c. 25., 5.), er glaube es nicht, dass solche Abscheulichkeiten bei ihnen vorfielen: *και ἐι μεν πρασσεται παρ' ἀυτοις τα ἀθεα και ἐκδεσμα και ἀπειρημενα, ἐγω ὀυκ ἀν πιστευσαιμι.* Auch Justinus sagt (Apol. 1, c. 26) von den häretischen Secten überhaupt: *ἐι δε και τα δυςφημα ἐκεινα μυθολογουμενα ἐργα πραττουσι, λυχνιας μεν ἀνατροπην, και τας ἀναιδην μιξεις, και ἀνθρωπινων σαρκων βορας, ὀυ γινωσκομεν.* „Ob sie jene berüchtigten schändlichen Handlungen begehen, das Auslöschen des Lichtes, die unverschämten Vermischungen, und das Essen menschlichen Fleisches, *weiss ich nicht.*" Und er hatte doch selbst, wie er bezeugt, ein Buch gegen alle Kezereien geschrieben.

Doch es ist Zeit, die alten Väter selbst über ihren Glauben von der Eucharistie zu vernehmen; wir werden sie chronologisch geordnet vorführen.

I.

Zeugnisse
von der
Gegenwart Christi im Abendmale.

Das älteste Zeugniss von der Eucharistie würde dasjenige sein, welches sich in der epistola presbyterorum et diaconorum Achaiae de martyrio Andreae Apostoli findet, (ap. Galland. T. 1, p. 156): ὁ ἁγιος Ανδρεας ἐιπεν· τῳ παντοκρατορι Θεῳ ἐγω πασαν ἡμεραν θυσιαν ζῶσαν ἀναφερω· ὀυχι θυμιαματος καπνον, ὀυδε ταυρων μυκωμενων σαρκας, ὀυδε τραγων ἁιμα, ἀλλ' ἀμωμον ἀμνον καθ' ἡμεραν ἐν θυσιαστηριῳ του σταυρου, ὀυ τας σαρκας μετα τον πιστον λαον φαγειν και το ἁιμα ἀυτου πιεῖν, ὁ θυθεις ἀμνος ἀκαιρεος διαμενει και ζῶν.

Allein das ganze Schreiben ist offenbar unächt; es athmet nicht den Geist apostolischer Einfachheit, es enthält Ausdrücke, welche erst weit später in Gebrauch kamen, in der Erzählung selbst finden sich die grössten Unwahrscheinlichkeiten, und kein einziger Schriftsteller der acht ersten Jahrhunderte erwähnt desselben. Es wird daher auch von Tillemont, Ceillier und den meisten Critikern verworfen, wiewohl sich Natalis Alexander desselben angenommen hat, und auch die neueren Herausgeber des Schreibens, Woog und Galland, seine Aechtheit zu erweisen gesucht haben.

Mit grösserer Sicherheit können wir

den heiligen Ignatius, Bischof von Antiochien, Schüler der Apostel und Martyr († im J. 108)

als Zeugen aufführen. Er sagt (epist. ad Smyrn. c. 7.): ἐυχαριστιας και προσευχης ἀπεχονται, δια το μη ὁμολογεῖν την ἐυχαριστιαν σαρκα ἐιναι του σωτηρος ἡμων Ἰησου χριστου, την ὑπερ ἁμαρτιων ἡμων παθουσαν,

ἡν τῃ χρηστοτητι ὁ πατηρ ἡγειρεν. „Sie enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, *) weil sie nicht bekennen, dass die Eucharistie das Fleisch unsers Erlösers Jesu Christi sei, das für unsre Sünden gelitten hat, und welches der Vater nach seiner Güte auferweckt hat.“

Ignatius bestreitet in diesem Briefe eine Secte von Irrgläubigen, welche dem Doketismus (der Meinung, dass Christus keinen wahren Körper gehabt), zugethan waren, und warnt die Gemeinde vor denselben; als Kennzeichen dieser Secte führt er auch an, dass sie sich der Eucharistie enthalten, weil sie, die Wirklichkeit des Leibes Christi läugnend, auch die Gegenwart dieses Leibes im Abendmale nicht annehmen konnten.

Auch bemerkt Origenes (περι ἐυχης, cap. 13.), dass einige Gnostiker, deren Namen er aber nicht nennt, das Abendmal ganz verwarfen. Aber nicht alle Doketen thaten diess; dass die späteren, namentlich die Valentinianer und Marcioniten, die Eucharistie feierten, ergibt sich aus Tertullian und Irenaeus.

In den Worten des heiligen Bischofs ist nun zugleich die Lehre der Kirche in dem unmittelbar auf die Apostel folgenden Zeitalter klar ausgesprochen, und man kann die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmale nicht bestimmter bezeichnen, als wenn man sagt, die Eucharistie sei das Fleisch des Erlösers, und zwar dasselbe, welches für uns gelitten hat, und vom Vater wieder auferweckt worden ist. **)

Auch verdient noch angeführt zu werden die Stelle epist. ad Philadelph. c. 4: σπουδαζετε ὀυν μιᾳ ἐυχαριστιᾳ χρησθαι. μια γαρ σαρξ του κυριου Ἰησου χριστου, και ἑν ποτηριον εἰς ἑνωσιν του ἀιματος ἀυτου. Ignatius warnt die Gläubigen zu Philadelphia vor Spaltungen, und fordert sie auf, sich nicht von ihrem Bischofe zu trennen; sie sollen also nicht Altar gegen Altar errichten, sondern alle an einer und derselben (von

---

*) D. h. der auf die Eucharistie sich beziehenden Gebete; so stellt auch Justinus (Apol. 1, c. 66.) τας ἐυχας και την ἐυχαριστιαν zusammen.

**) Dennoch meint Marheinecke p. 22.: (dictum illud Ignatii) recta interpretatione cum symbolico sensu *adhuc* potest conciliari. Wir glauben ihm gerne, dass er im Stande sei, dieses Kunststück zu machen; er dürfte sich ja nur der Exegese seines ehemaligen Collegen zu Heidelberg bedienen.

Einem Bischofe verrichteten) Eucharistie Theil nehmen, gleichwie auch nur Ein Fleisch des Erlösers und Ein Kelch seines Blutes ist. *)

Der heilige Justinus, Martyr († um d. J. 163)
legt in seiner grösseren Apologie von der Gegenwart Christi in der Eucharistie ein Zeugniss ab, welches wohl als das wichtigste dieser ganzen Periode betrachtet werden darf.

'Ου γαρ ὡς κοινον ἀρτον ὀυδε κοινον πομα ταυτα λαμβανομεν· ἀλλ' ὁν τροπον δια λογου θεου σαρκοποιηθεις Ἰησους χριστος, ὁ σωτηρ ἡμων, και σαρκα και ἁιμα ὑπερ σωτηριας ἡμων ἐσχεν, ὀυτως και τὴν δι' ἐυχης λογου του παρ' ἀυτου ἐυχαριστηθεισαν τροφην, ἐξ ἡς ἁιμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ἡμων, ἐκεινου του σαρκοποιηθεντος Ἰησου και σαρκα και ἁιμα ἐδιδαχθημεν ἐιναι. ὁι γαρ ἀποστολοι ἐν τοις γενομενοις ὑπ' ἀυτων ἀπομνημονευμασιν, ἁ καλεῖται ἐυαγγελια, ὀυτως παρεδωκαν ἐντεταλθαι ἀυτοις τον Ἰησουν, λαβοντα ἀρτον ἐυχαριστησαντα ἐιπειν, τουτο ποιεῖτε ἐις την ἀναμνησιν μου, τουτεστι το σωμα μου. και το ποτηριον ὁμοιως λαβοντα και ἐυχαριστησαντα ἐιπειν, τουτο εστι ἁιμα μου· και μονοις ἀυτοις μεταδουναι. Apol. 1, c. 66.

„Denn nicht wie gemeines Brod und gemeinen Trank nehmen wir diese Gaben, sondern gleichwie (wir gelehrt sind, dass) der durch das Wort Gottes Fleisch gewordene Jesus Christus, unser Heiland, Fleisch und Blut gehabt zu unsrer Erlösung; eben also sind wir auch gelehret worden, dass *jene Nahrung, über welche durch das seine Worte enthaltende Gebet die Danksagung ist ausgesprochen worden, des Fleisch gewordenen Jesus Fleisch und Blut sei,* mit welchem unser Fleisch und Blut durch Verwandlung genährt wird. Denn die Apostel haben in ihren Denkwürdigkeiten, welche die Evangelien genannt werden, uns überliefert, dass Jesus ihnen

*) Da die Aechtheit oder wenigstens die Integrität der Ignatianischen Briefe von Einigen noch bezweifelt wird, so dürfe man — meinen Neuere — auch auf jenes Zeugniss von der Eucharistie kein grosses Gewicht legen. Allein unpartheiische Critiker haben diese Frage längst zu Gunsten der sieben Briefe entschieden; unter andern erklärt auch noch ein Schriftsteller der neuesten Zeit (Horst: das heilige Abendmal, eine dogmenhistorische Untersuchung, S. 36. Giessen 1815) dieselben für unbestreitbar ächt. Ueberdiess haben wir für die erste der beiden angeführten Stellen noch eine besondere Bürgschaft, da sie schon von Theodoretus dialog. 3. citirt wird.

also zu thun geboten, nämlich als er Brod nahm, dankte und sprach: thut solches zu meinem Andenken, diess ist mein Leib; auf gleiche Weise nahm er den Kelch, dankte und sprach: diess ist mein Blut; darauf reichte er es ihnen allein."

Der Apologet, dessen Absicht war, den Glauben, die Lebensweise und den Cultus der Christen vollkommen zu rechtfertigen, und dadurch den schändlichen Gerüchten und Beschuldigungen, welche unter den Heiden verbreitet waren, zu begegnen, deckt hier durch eine in ihrer Art einzige Ausnahme die Feier der christlichen Geheimnisse und ihre Bedeutung auf. Nachdem er also die Feier der Eucharistie, wie sie damals bei den Christen gehalten wurde, kurz, jedoch mit hinreichender Klarheit beschrieben hat, so gibt er auch den Grund an, warum die Eucharistie in so hoher Verehrung bei ihnen stehe, indem er zeigt, worin der Glaube der Christen von diesem Sacramente bestehe. Da er hier im Namen der ganzen christlichen Kirche spricht, so kann er auch nicht etwa blos seine Privatansicht vorgetragen haben, sondern, was er über ein so wichtiges Dogma sagt, das muss beinahe den Werth einer öffentlichen Urkunde, eines Symbolum haben. Folgende Wahrheiten sind in seinem Zeugnisse enthalten.

1) Der Leib und das Blut Christi sind in der Eucharistie nach der Consecration gegenwärtig; die Worte Christi: diess ist mein Leib, diess ist mein Blut, bewirken die wirkliche Gegenwart seines Leibes und Blutes.
2) die Christen glauben mit derselben Gewissheit, dass die Eucharistie Leib und Blut Christi sei, mit welcher sie glauben, dass der Sohn Gottes Mensch geworden.

Hier wird also das Mysterium der Incarnation verglichen mit dem der Eucharistie. Brod und Wein werden durch dieselbe Allmacht Fleisch und Blut Christi, durch welche der Logos Mensch geworden ist.

Hiernach kann nun kein vernünftiger Zweifel mehr darüber entstehen, ob Justinus die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie angenommen habe, oder nicht; aber aus dem Vergleiche, welchen Justinus zwischen der Menschwerdung und der Eucharistie anstellt, hat man schliessen wollen, dass er keine eigentliche Verwandlung des Brodes in den Leib Jesu geglaubt habe; da nämlich — sagte man — die göttliche

und menschliche Natur Christi hypostatisch vereiniget, nicht die menschliche in die göttliche verwandelt worden ist, so wird auch nach der Lehre des Justinus der Leib Christi mit dem Brode vereinigt, nicht das Brod in den Leib verwandelt.

Allein Justinus wollte hier nicht die Art und Weise, *wie* das Brod der Leib Christi sei (ob durch Verwandlung oder durch Vereinigung) erklären, so wenig als er früher, wo er von der Incarnation sprach, die Art der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo erklärte; da er hier nur für Heiden schrieb, so genügte es, ihnen zu sagen, Brod und Wein im Abendmale seien der Leib und das Blut Christi; aber das liess sich am natürlichsten erwarten, dass die Heiden nach der *Möglichkeit* fragen würden, wie denn das Brod ein menschlicher Leib sein könne; und dieser Frage kommt er hier zuvor, indem er sie auf die Allmacht Gottes verweiset, und ihnen sagt, die Christen glaubten die Gegenwart Jesu im Abendmale ebenso, wie sie die Menschwerdung des Sohnes Gottes glaubten, nämlich als unerklärbares Wunder, als *übernatürliche* Wirkung der göttlichen Allmacht.

Ambrosius bedient sich desselben Vergleiches, und zwar gleichfalls in Bezug auf das Wundervolle, alle natürliche Ordnung überschreitende in beiden Mysterien. Er sagt (de iis qui myst. init. c. 9): Sed quid argumentis utimur? suis utamur exemplis, incarnationisque exemplo astruamus mysterii veritatem. Num quid naturae usus praecessit, cum Jesus Dominus ex Maria nasceretur? Si ordinem quaeris, viro mixta foemina generare consueverat. Liquet igitur, quod praeter naturae ordinem virgo generavit, et hoc, quod conficimus, corpus ex virgine est. *Quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse partus ex virgine?* *)

*) Diese Stelle, meint *Marheinecke*, beweise hinreichend, dass *Ambrosius* keine wirkliche Verwandlung geglaubt habe, so deutlich er auch sonst die Transsubstantiation lehrt; (z. B. l. c. c. 8: benedictione ipsa natura mutatur; und de fide l. 4, c. 10: sacramenta, quae per sacrae orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem). Aber bei jenem Vergleiche wird ja offenbar nur auf das *praeter naturae ordinem* in beiden Mysterien Rücksicht genommen; die Art und Weise der Gegenwart Christi kommt gar nicht in Betracht; wie kann man also in demselben etwas der Transsubstantiation Widersprechendes finden? Damit indessen

Zweifelhaft ist in der Stelle des Justinus noch der Sinn der Worte *κατα μεταβολην*. Aeltere katholische Theologen haben sie auf die Verwandlung des Brodes in den Leib Christi bezogen, was wohl zu gezwungen ist; andere beziehen diese Worte auf die gewöhnliche Verwandlung, welche die genossenen Speisen erleiden, und übersetzen also:

jeder Zweifel über die Bedeutung dieses Vergleichs gehoben werde, so sei uns erlaubt, eine Stelle aus einem späteren Kirchenlehrer anzuführen, worin beides: der Vergleich der Incarnation mit der Eucharistie, und die Transsubstantiationslehre, sich beisammen findet. Es ist diess folgende des Johannes von Damascus, (de orthod. fide l. 4, c. 13., Opp. T. 1, p. 270 ed. Le Quien): *σωμα ἐστιν ἀληθως ἡνωμενον θεοτητι, το ἐκ της ἁγιας παρθενου σωμα, οὐχ ὁτι το ἀναληφθεν σωμα ἐξ οὐρανου κατερχεται, ἀλλ' ὁτι αὐτος ὁ ἀρτος και οἰνος μεταποιοῦνται εἰς σωμα και αἱμα θεου. εἰ δε τον τροπον ἐπιζητεῖς, πως γινεται, ἀρκεῖ σοι ἀκουσαι, ὁτι δια πνευματος ἁγιου, ὡσπερ και ἐκ της ἁγιας θεοτοκου δια πνευματος ἁγιου ἑαυτῳ και ἐν ἑαυτῳ ὁ κυριος σαρκα ὑπεστησατο. και πλεον οὐδεν γινωσκομεν, ἀλλ' ὁτι ὁ λογος του θεου ἀληθης ἐστι, και ἐνεργης, και παντοδυναμος, ὁ δε τροπος ἀνεξερευνητος. οὐ χειρον δε και τουτο εἰπειν, ὁτι ὡσπερ φυσικως δια της βρωσεως ὁ ἀρτος, και ὁ οἰνος και το ὑδωρ δια της ποσεως εἰς σωμα και αἱμα του ἐσθιοντος και πινοντος μεταβαλλονται, και οὐ γινονται ἑτερον σωμα παρα το προτερον αὐτου σωμα· οὑτως ὁ της προθεσεως ἀρτος, οἰνος τε και ὑδωρ, δια της ἐπικλησεως και ἐπιφοιτησεως του ἁγιου πνευματος, ὑπερφυως μεταποιοῦνται εἰς το σωμα του χριστου και το αἱμα, και οὐκ εἰσι δυο, ἀλλ' ἑν και το αὐτο.*

»(In der Eucharistie) ist der Leib wahrhaft mit der Gottheit vereinigt, der Leib aus der heiligen Jungfrau, nicht so, dass der in den Himmel aufgenommene Leib von da herabsteigt, sondern so, dass das Brod und der Wein selbst verwandelt werden in den Leib und das Blut Gottes; wenn du aber nach der Art und Weise, wie diess geschieht, fragst, so genüge dir, zn hören, dass es durch den heiligen Geist geschieht, *gleichwie auch der Herr aus der heiligen Gottesgebärerin durch den heiligen Geist sich selbst und in sich selbst Fleisch gebildet hat;* und wir wissen nicht mehr, als dass das Wort Gottes wahr ist, und wirksam und allmächtig; die Art und Weise aber ist unergründbar. Man kann auch diess eben so gut sagen: so wie auf natürliche Weise das Brod durch das Essen, und der Wein und das Wasser durch das Trinken in den Leib und das Blut des Essenden verwandelt, und nicht ein von seinem vorigen verschiedner Leib werden, so wird auch das Brod auf dem Altare, und der Wein und das Wasser durch die Anrufung und Herabkunft des heiligen Geistes auf übernatürliche Weise verwandelt in den Leib und das Blut Christi und sie sind nicht zwei, sondern eines und dasselbe.« — Diese beiden Stellen des Ambrosius und des Joh. v. Damascus klären die des Justinus sehr gut auf, und zeigen zur Genüge, wie irrig es sei, wegen des Vergleiches der Incarnation mit der Eucharistie zu behaupten, er habe keine wirkliche Verwandlung angenommen.

„durch Verdauung." Aber warum sollte JUSTINUS diesen überflüssigen Zusatz gemacht haben, da man sich bei dem Worte „nähren" diess schon hinzudenkt? Natürlicher ist es wohl, *κατα μεταβολην* auf *ἁιμα και σαρκες ἡμων* zu beziehen, und von einer durch die Eucharistie bewirkten Verwandlung unsrer Natur zu verstehen. *Diese* Verwandlung — die Vorbereitung unsres Leibes zur Auferstehung und Unsterblichkeit — lehren denn auch die übrigen Väter, wie weiter unten noch gezeigt werden wird.

Der dritte Zeuge ist

Der heilige Irenaeus, Schüler des heiligen Polykarpus, Bischof von Lyon und Martyr († um d. J. 202.)

In seinem Werke gegen die Gnostischen Secten seiner Zeit (*ἐλεγχος και ἀνατροπη της ψευδωνυμου γνωσεως*) bedient er sich der Lehre von der Eucharistie mehrmals, um dadurch die Irrthümer dieser Secten zu bestreiten. *)

Quomodo autem constabit eis (haereticis), eum panem, in quo gratiae sint actae, corpus esse Domini sui et calicem sanguinis ejus, si non ipsum fabricatoris mundi filium dicant, id est, verbum ejus, per quod lignum fructificat, et defluunt fontes, et terra dat primum quidem foenum, post deinde spicam, deinde plenum triticum in spica. l.4, c.18, §.3.4.

πως την σαρκα λεγουσιν ἑις φθοραν χωρειν, και μη μετεχειν της ζωης, την ἀπο του σωματος του κυριου και του ἁιματος ἀυτου τρεφομενην; ἠ την γνωμην ἀλλαξατωσαν, ἠ το προςφερειν τα ἑιρημενα παραιτεισθωσαν. ἡμων δε συμφωνος ἡ γνωμη τη ἐυχαριστια, και ἡ ἐυχαριστια βεβαιοῖ την γνωμην. προςφερομεν δε ἀυτῳ τα ἰδια, ἐμμελῶς κοινωνιαν και ἑνωσιν ἀπαγγελλοντες, και ὁμολογοῦντες σαρκος και πνευματος ἐγερσιν. ὡς γαρ ἀπο γης ἀρτος προςλαμβανομενος την ἐκκλησιν (ἐπικλησιν) του θεου, ὀυκετι κοινος ἀρτος ἐστιν, ἀλλ' ἐυχαριστια, ἐκ δυο πραγματων συνεστηκυια, ἐπιγειου τε και ὀυρανιου, ὀυτως και τα σωματα ἡμων μεταλαμβανοντα της ἐυχαριστιας, μηκετι ἑιναι φθαρτα, την ἐλπιδα της ἑις ἀιωνας ἀναστασεως ἐχοντα. Ibid. §.5.

---

*) Die hierher gehörigen Stellen des Irenaeus werden nach der sehr alten lateinischen Uebersetzung angeführt; diejenigen ausgenommen, welche im Griechischen Originale sich erhalten haben.

„Wie werden sie glauben können, dass das Brod, über welches man Dank gesagt hat, (ἄρτον εὐχαριστηθέντα, wie bei JUSTINUS τροφὴν εὐχαριστηθεῖσαν), der Leib ihres Herrn sei, und dass es der Kelch seines Blutes sei, (was man darbringt), wenn sie nicht bekennen, dass er der Sohn des Weltschöpfers ist, d. h. der Logos desjenigen, welcher die Bäume Früchte tragen, und die Quellen fliessen lässt, der aus der Erde erst Gras, dann die Aehre, und hierauf das Getreide in der Aehre wachsen lässt? Und wie können sie andrerseits sagen, dass das Fleisch in Verwesung übergehe, und nicht des Lebens theilhaftig werde, welches doch von dem Leibe des Herrn und von seinem Blute genährt wird? Mögen sie also ihre Meinung ändern, oder aufhören, das, wovon ich geredet habe, darzubringen. Unsere Lehre aber stimmt überein mit der Eucharistie, und die Eucharistie bestätigt unsere Lehre. Wir bringen ihm das Seinige dar, wobei wir auf passende Weise die Gemeinschaft und Einheit (des Logos mit dem Fleische und Blute des Herrn *) verkündigen, und die Auferweckung des Geistes und Fleisches bekennen; denn so wie das irdische Brod, nachdem Gott darüber angerufen worden ist, nicht mehr gemeines Brod ist, sondern Eucharistie, welche aus zwei Dingen besteht, einem irdischen und einem himmlischen, so hören auch unsre Leiber, indem sie die Eucharistie empfangen, auf, verweslich zu sein, und haben die Hoffnung der Auferstehung zur Ewigkeit.“

Der Begriff des IRENAEUS von der Eucharistie wird deutlich, sobald man Rücksicht nimmt auf die Lehren der Gnostischen Secten, der Valentinianer und Marcioniten, welche er hier bestreitet. Sie lehrten, dass

*) *MASSUET* bemerkt richtig, dass diese κοινωνία und ἕνωσις sich auf das Vorhergehende bezieht. *IRENAEUS* hatte kurz vorher gesagt, die Häretiker könnten die Eucharistie nicht für den Leib und das Blut ihres Herrn halten, weil sie ihn nicht für den Sohn und das Wort des Weltschöpfers hielten, d. h. weil sie die wahre, wesentliche Einheit des göttlichen Worts mit dem wahren menschlichen Leibe läugneten; nun stellt er den beiden Irrthümern der Gnostiker, dem Doketismus und der φθορὰ σαρκός, das katholische Bekenntniss entgegen; unsre Lehre allein, sagt er, verträgt sich mit dem Mysterium der Eucharistie, wir bekennen durch die Feier desselben unsern Glauben an die Gemeinschaft und Einheit des Logos mit dem Fleische und Blute des Herrn, welches in der Eucharistie dargebracht wird, und an die Auferstehung des durch die Eucharistie genährten Fleisches.

die sichtbare Welt nicht von dem höchsten Gott, sondern von einer andern Macht, einem Aeon, dem δημιουργος hervorgebracht sei. Marcion nahm eine von Ewigkeit vorhandne ὑλη als Princip des Bösen an, welche der Demiurgos, ein untergeordnetes Wesen von beschränkter Macht, sich zu unterwerfen, und zu bilden sucht; auch der Mensch ist ein Geschöpf dieses Demiurgos, und sein Körper aus der Materie, also aus dem bösen Stoffe, gebildet. Der höchste Gott erlöst die in die Sünde gefallenen Menschen durch Christum, der zwar das Bild der menschlichen Gestalt annehmen musste, um mit Menschen umzugehen, aber nicht leiblich geboren werden, keinen Körper von der Materie, dem Sitze des Bösen, annehmen durfte, und daher eine Scheinform annahm. Darum verwarf auch Marcion die Auferstehung des Fleisches; vielmehr werden die Seelen der Frommen, wie er lehrte, den groben Körper abwerfen, wie das Huhn sich aus dem Ei erhebt, und der Kern die Schale abwirft. Valentinus sah gleichfalls die Materie als das Princip des Bösen an, welches aber kein Urprincip ist, sondern in einem sittlichen Vergehen der Aeonenwelt seinen Grund hat; der physisch-pneumatische Messias ward nach Valentinus bei seinem Erscheinen in der Welt von dem Demiurgos umhüllt mit einem zwar den irdischen Sinnen wahrnehmbaren Körper, der aber aus feinerem ätherischen Stoffe, nicht aus grober Materie gebildet war; bei der Taufe am Jordan liess sich der Soter (Christus) auf ihn herab, verkündigte und wirkte durch ihn. Valentinus war also kein eigentlicher Doket; aber auch er konnte keine Fortdauer der Materie, folglich auch keine Auferstehung annehmen; nach seiner Lehre wird einst, wenn alle Seelen von der Materie werden abgesondert sein, diese durch das Feuer verzehrt werden. *)

Der Bischof von Lyon will nun diese Irrlehren auch durch das Dogma von der Eucharistie, welches in der That hiezu vorzüglich geeignet war, widerlegen. Da jene Gnostiker läugneten, dass Christus wahrer Mensch gewesen, und einen wahren, materiellen Leib angenommen, wie konnten sie dennoch behaupten, dass die Eucharistie der wahre Leib des Herrn sei? und wie konnte Christus die materiellen Dinge, Brod und Wein, in seinen Leib verwandeln, da er sich dadurch mit der Materie, dem Sitze des Bösen, vereinigte?

*) Vergl. besonders: Neander Entwiklung der Gnostischen Systeme, S. 92 ff. 287 ff.

Darin also kamen Irenaeus und die Häretiker, welche er hier bestreitet, überein, dass die Eucharistie wahrhaft der Leib und das Blut des Herrn sei; hätten sie nur eine figürliche Gegenwart Christi angenommen, so wäre sein Einwurf ganz kraftlos und unpassend gewesen. Die Valentinianer legten Christo einen wirklichen, aber nur aus feinerem Stoffe kunstvoll gebildeten Körper bei; warum hätte nun die Eucharistie kein Symbol dieses ätherischen Körpers sein können? Nahmen aber Irenaeus und seine Gegner an, dass Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi wahrhaft verwandelt würden, so war sein Argument schlagend: derjenige, welcher erklärt hat, dass Brod und Wein, diese materiellen, vom Demiurgos geschaffnen Dinge, in die Substanz seines Leibes und Blutes verwandelt werden, dass sie sein wahrer Leib seien, der muss, wenn er die Wahrheit gesprochen hat, nothwendig einen wahren menschlichen Leib, welcher gleich dem unsrigen aus dieser groben Materie geschaffen ist, gehabt haben. Eben so treffend widerlegt er dann aus der Eucharistie auch jene Gnostische Lehre von der völligen Vernichtung des Fleisches; sein Schluss ist nämlich dieser: da unser Fleisch durch den Leib und das Blut des Herrn genährt wird, so kann es nicht völlig verwesen (nach Joh. 6, 54. 55), sondern muss wieder zum Leben erweckt werden; es hat die Hoffnung der Auferstehung.

Er vergleicht ferner die Verwandlung des Brods und Weines durch die Consecration (ἐκκλησις oder ἐπικλησις θεου) mit der Verwandlung unsres Körpers durch den Genuss der Eucharistie; denn auch hier findet gewissermassen eine Transsubstantiation statt; die verwesliche Substanz unsres Körpers geht über, wird verwandelt in eine unverwesliche. Hieraus erklärt sich auch, wie es zu verstehen sei, wenn Irenaeus sagt, die Eucharistie bestehe aus zwei Dingen, einem irdischen und himmlischen; auch hierin ist eine Widerlegung der Gnostiker enthalten, welche die hypostatische Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo läugneten; das Irdische in der Eucharistie ist eben das Fleisch und Blut Christi; da diess aus irdischem Brod und Wein verwandelt worden ist, so musste Christus einen aus irdischer Materie bestehenden Körper, er musste wahres Fleisch und Blut gehabt haben; das Himmlische aber ist der Logos selbst, der Eingeborne Sohn des Vaters, dessen wahre, hypostatische Vereinigung mit der menschlichen Natur Jesu die Gnostiker läugneten. Dieses Himmlische ist nothwendig mit dem Irdischen ver-

bunden, denn der Leib und das Blut, welche unsrem Fleische Leben mittheilen, und es unverweslich machen, können nicht etwas blos Irdisches, selbst Verwesliches sein; sondern der Logos, der Sohn Gottes, ist mit dem materiellen Leibe Christi in der Eucharistie vereinigt. *) Diess ist also die κοινωνια und ἑνωσις, die Gemeinschaft und Einheit des irdischen Leibes mit der Gottheit des Logos, welche die katholischen Christen durch die Feier der Eucharistie verkündigten, während die Häretiker dieselbe läugneten; und wenn er sagt, die Eucharistie bestehe aus zwei Dingen, einem Irdischen und Himmlischen, so bezeichnet er dasselbe Dogma. Aber auch die Auferstehung des Fleisches beweiset Irenaeus durch die Eucharistie sehr gut, und es ist vollkommen wahr, was er behauptet, dass die katholische Lehre übereinstimme mit der Eucharistie, und diese hinwiederum die katholische Lehre bestätige. Hätte unser Kirchenvater keine Verwandlung des Brods und Weins angenommen, so hätte der Häretiker das Argument gegen ihn umkehren, er hätte erwiedern können: gleichwie das Brod in der Eucharistie auch nach der Consecration, also nach der Vereinigung mit Christo, Brod bleibt, und nicht in den Leib des Herrn übergeht, so werden auch unsre Leiber, wenn sie gleich vermittelst des Brodes den Leib Christi empfangen, doch durch die Vereinigung mit demselben nicht verwandelt, und bleiben also verweslich.

Quomodo juste Dominus, si alterius patris existit, hujus conditio-

*) Durch ein ähnliches Argument hat *Cyrillus* von *Alexandrien* die Nestorianer bestritten, indem er bewies, dass der Leib Christi in der Eucharistie kein blos menschlicher Leib sein könne, da er die belebende Kraft habe, sondern dass er eben diese belebende Kraft durch die unzertrennliche Vereinigung mit dem Logos besitze; z. B. adv. Orient. ad Anathem. 11: *καιτοι γαρ ὑπαρχον (σωμα χριστου) τοις ἡμετεροις σωμασιν ὁμογενες, ἠγουν ὁμοουσιον· γεγεννηται γαρ ἐκ γυναικος· ἰδιον, ὡς ἐφην, νοεῖται και λεγεται· ἐπειδη δε ζωη κατα φυσιν ἐστιν ἐκ θεου πατρος λογος, ζωοποιον ἀπεφηνε την ἑαυτου σαρκα· ταυτῃ τοι γεγονεν ἡμιν εὐλογια ζωοποιος.* »Obgleich sein Leib mit unsern Leibern gleicher Natur, oder gleiches Wesens ist — denn er ist von einem Weibe geboren — so wird er doch als ein eigenthümlicher erkannt, und so genannt; denn da der Logos aus Gott dem Vater seiner Natur nach Leben ist, so hat er seinem Fleische die belebende Kraft gegeben; und desshalb ist die Eucharistie für uns belebend.« — cf. Petavii dogm. theol. de incarn. l. 10., c. 2.

nis, quae est secundum nos, accipiens panem, suum corpus esse confitebatur, et temperamentum calicis suum sanguinem confirmavit? l. 4. c. 33. §. 2.

Mit denselben Worten sagt er in der gleich anzuführenden Stelle; *το ἀπο της κτισεως ποτηριον αἱμα ἰδιον ὡμολογησε, και τον ἀρτον ἀπο της κτισεως ἰδιον σωμα διεβεβαιωσατο.* Auch hier liegt die Kraft des Einwurfs darin, dass Christus Brod und Wein in seinen Leib und sein Blut verwandelt hat; denn nach Gnostischen Vorstellungen würde er, indem er eine der Schöpfung des Demiurgos angehörige Substanz in die Substanz seines Leibes verwandelte, einen Raub begangen haben. Man bemerke auch den Nachdruck in den Worten *ἁιμα ἰδιον, σωμα ἰδιον;* er versicherte, dass das Brod sein *eigner* Leib, der Wein sein *eignes* Blut sei; nicht minder bedeutungsvoll ist der Ausdruck *confirmavit, διεβεβαιωσατο*, dadurch wird angezeigt, dass es sich hier um eine schwer zu glaubende Sache handle, bei der es einer Versicherung Christi bedürfe. *)

Auch im fünften Buche bedient er sich wieder der Eucharistie gegen die Gnostiker.

Vani autem omnimodo, qui universam dispositionem Dei contemnunt, et carnis salutem negant, et regenerationem ejus spernunt, dicentes, non eam capacem esse incorruptibilitatis. Si autem non salvetur haec, videlicet nec Dominus sanguine suo redemit nos, neque calix eucharistiae communicatio sanguinis ejus est, neque panis, quem frangimus, communicatio corporis ejus est. Sanguis enim non est, nisi a venis et a reliqua, quae est secundum hominem, substantia, qua vere factum verbum Dei suo sanguine redemit nos, quemadmodum et Apostolus ait (Col. 1, 14.)

---

*) Vergl. Cyrillus Catech. mystag. 4. *αὐτου οὐν ἀποφηναμενου και εἰποντος περι του ἀρτου, τουτο μου ἐστι το σωμα· τις τολμησει ἀμφιβαλλειν λοιπον; και ἀυτου βεβαιωσαμενου και εἰρηκοτος, τουτο μου ἐστι το αἱμα· τις ἐνδοιασει ποτε, λεγων μη εἰναι αὐτου το αἱμα;* »da er selbst es ausgesprochen, und von dem Brode gesagt hat, diess ist mein Leib; wer wird es wagen, ferner ungewiss zu sein? und da er selbst es *versichert*, und gesagt hat, diess ist mein Blut; wer wird je zweifeln, und sagen, es sei sein Blut nicht?«

Ἐπειδη μελη αὐτου ἐσμεν, και δια της κτισεως τρεφομεθα, την δε κτισιν ἡμιν αὐτος παρεχει, τον ἡλιον αὐτου ἀνατελλων, και βρεχων, καθως βουλεται, το ἀπο κτισεως ποτηριον ἰδιον αἱμα, ἀφ' οὑ ἡμετερον δευει αἱμα, και τον ἀπο κτισεως ἀρτον, ἰδιον σωμα διεβεβαιωσατο, ἀφ' οὑ τα ἡμετερα αὐξει σωματα. l. 5. c. 2. §. 2.

Ὁποτε οὐν και το κεκραμενον ποτηριον, και ὁ γεγονως ἀρτος ἐπιδεχεται τον λογον του Θεου· και γινεται ἡ εὐχαριστια σωμα χριστου, ἐκ τουτων δε αὐξει και συνισταται ἡ της σαρκος ἡμων ὑποστασις· πως δεκτικην μη εἰναι λεγουσι την σαρκα της δωρεας του Θεου, ἡτις ἐστι ζωη αἰωνιος, την ἀπο σωματος και αἱματος του κυριου τρεφομενην, και μελος αὐτου ὑπαρχουσαν; καθως ὁ μακαριος παυλος ἐφη, (Eph. 5, 30.) οὐ περι πνευματικου και ἀορατου ἀνθρωπου λεγων ταυτα· το γαρ πνευμα οὐτε ὀστεα οὐτε σαρκα ἐχει· ἀλλα περι της κατα τον ἀληθινον ἀνθρωπον οἰκονομιας, της ἐκ σαρκος, και νευρων, και ὀστεων συνεστωσης· ἡτις και ἐκ ποτηριου αὐτου, ὁ ἐστι αἱμα αὐτου, τρεφεται, και ἐκ του ἀρτου, ὁ ἐστι σωμα αὐτου, αὐξεται. και ὁνπερ τροπον το ξυλον της ἀμπελου κλιθεν εἰς την γην τῳ ἰδιῳ καιρῳ ἐκαρποφορησε, και ὁ κοκκος του σιτου πεσων εἰς την γην, και διαλυθεις, πολλοστος ἐγερθη δια του πνευματος του συνεχοντος τα παντα· ἐπειτα δε δια της σοφιας του Θεου εἰς χρησιν ἐλθοντα ἀνθρωπων, και προςλαμβανομενα τον λογον του Θεου, εὐχαριστια γινεται· ὁπερ ἐστι σωμα και αἱμα του χριστου· οὑτως και τα ἡμετερα σωματα ἐξ αὐτης τρεφομενα, και τεθεντα εἰς την γην, και διαλυθεντα ἐν αὐτῃ, ἀναστησεται ἐν τῳ ἰδιῳ καιρῳ, του λογου του Θεου την ἐγερσιν αὐτοις χαριζομενου εἰς δοξαν Θεου και πατρος. l. 5. c. 2. §. 3.

„Da wir Glieder von ihm sind, und durch die Geschöpfe genährt werden, er selbst aber uns diese Geschöpfe darbietet, indem er seine Sonne aufgehn und regnen lässt, wie er will — so hat er den der Schöpfung angehörigen Kelch für sein eignes Blut, welches er mit unserm Blute vermischt, und das der Schöpfung angehörige Brod für seinen eignen Leib erklärt, womit er unsre Leiber nährt. Wenn nun zum gemischten Kelche und dem Brode das Wort Gottes hinzukommt, und die Eucharistie der Leib Christi wird, aus diesem aber die Substanz unsres Fleisches wächst und erhalten wird; wie können sie sagen, dass das Fleisch, welches durch den Leib und das Blut des Herrn genährt wird, und sein Glied ist, nicht fähig sei der Gnade Gottes, welche ist das ewige Leben?

wie Paulus sagt: (Eph. 5, 30.) „wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein.“ Diess sagt er nicht von einem geistigen, unsichtbaren Menschen; denn der Geist hat weder Knochen noch Fleisch; sondern von der wahren menschlichen Natur, welche aus Fleisch, Nerven und Knochen besteht; welche auch aus seinem Kelche, der sein Blut ist, genährt wird, und aus seinem Brode, welches sein Leib ist, wächst. Gleichwie das Holz des Weinstocks, in die Erde gelegt, zu seiner Zeit Früchte trägt, und das Waizenkorn, das in die Erde fällt, und aufgelöset wird, durch den Geist Gottes, der Alles umfasst, vervielfältigt emporschiesst; hernach aber, wenn sie durch Gottes Weisheit zum Gebrauche der Menschen dienen, und das Wort Gottes zu ihnen hinzukommt, Eucharistie, d. h. der Leib und das Blut Christi, werden — so werden auch unsre Leiber, welche durch sie genährt werden, nachdem sie in die Erde gelegt worden, und verwest sind, einst zu ihrer Zeit auferstehn, indem der Logos Gottes ihnen die Auferstehung schenken wird zur Ehre Gottes des Vaters.“

Irenaeus will in diesen Stellen besonders beweisen, dass das Fleisch des Menschen der Auferstehung und Unverweslichkeit fähig sei. Wird das Fleisch nicht gerettet, so hat auch Christus durch sein Blut uns nicht erlöst; denn er hatte dann kein wahres Blut, da er nicht wahrhaft Mensch ward; und eben darum erhalten wir dann auch in der Eucharistie nicht sein Fleisch und Blut. Da nun aber in der Eucharistie wirklich sein Leib und sein Blut mitgetheilt wird, so muss 1) der Logos auch eine wahre menschliche Natur gehabt, und uns also auch durch sein Blut erlöset haben; 2) da unser Fleisch durch die Eucharistie, d. h. durch den Leib und das Blut Christi genährt, und so ein Glied Christi wird, so kann dieses Fleisch nicht ganz, ohne Möglichkeit der Wiederbelebung verwesen.

Diesen seinen Beweis unterstützt unser Kirchenlehrer noch durch einen merkwürdigen Vergleich, den er anstellt zwischen den Veränderungen und Verwandlungen, welche das Waizenkorn erleidet, bis es zur Eucharistie wird, und jenen, welchen der menschliche Körper unterworfen wird, bis er aufersteht. Das Waizenkorn fällt in die Erde, wird hier aufgelöst, und geht in Verwesung über, dann aber keimt es vervielfältigt empor; hierauf wird es zum menschlichen Gebrauche in Brod, und

endlich durch die Kraft des göttlichen Wortes in den Leib Christi verwandelt. Man sieht, dass hier von lauter substantiellen Verwandlungen die Rede ist; es wird die Verwandlung des Korns in Brod, und die des Brodes in den Leib Christi zusammengestellt; in beiden geht eine eigentliche Transsubstantiation vor; und eben aus diesen substantiellen Verwandlungen des Korns in Brod, und des Brodes in den göttlichen Leib will Irenaeus jene andre substantielle Verwandlung, wodurch das zur Erde gewordene Fleisch in unverwesliches Fleisch übergeht, beweisen. Sein Beweis ist nämlich dieser: wenn das schon verweste Korn vervielfältigt aufkeimt, wenn es von den Menschen in Brod, dann durch Gottes Kraft in den Leib Christi verwandelt wird, ist es dann unglaublich, dass auch unsre Körper, welche, durch den Leib Christi genährt, schon den Keim der künftigen Auferstehung und Unverweslichkeit in sich tragen, wenn sie gleich in Verwesung übergegangen, und zu Erde geworden sind, doch durch die Gnade Gottes wieder erweckt, und unverweslicher Natur werden? So geht also Irenaeus von allgemein anerkannten, *) theils natürlichen, theils wunderbaren Verwandlungen stufenweise zu jener Verwandlung über, welche die Gnostiker läugneten, der Verwandlung und Auferstehung des Fleisches nämlich, und auf diese Weise nöthigt er seinen Gegner, zu bekennen, dass dem allmächtigen Gott die Verwandlung des Fleisches eben so wenig unmöglich sei, als die Verwandlung des Brodes in den Leib Christi.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so erhalten wir folgendes Glaubensbekenntniss des Irenaeus in Betreff des Abendmals.

1) Die Eucharistie ist nach der Consecration der eigne (ἴδιον) Leib und das eigne Blut Christi, wie er selbst es *versichert* hat.

2) Die Eucharistie besteht nach der Consecration aus zwei Stücken, einem irdischen und einem himmlischen, (dem menschlichen Leibe und dem Logos).

3) Die Verwandlung, welche unsre Körper dereinst bei der Auferste-

---

*) Dass die Valentinianer die Verwandlung im Abendmale annahmen, ist sehr wahrscheinlich, weil *Marcus*, einer von ihnen, bei der Feier seiner Eucharistie jene Gaukelei trieb, wovon weiter unten die Rede sein wird.

hung erleiden werden, kann verglichen werden mit der Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut des Herrn.

4) Der Christ geniesst in der Eucharistie wirklich das Fleisch und Blut des Herrn; sein Leib wird also durch dieses göttliche Fleisch und Blut genährt, wird ein Glied des Leibes Christi, und dadurch wird der Keim der Auferstehung und Unverweslichkeit in denselben gelegt.

Wiewohl es nun nach dem bisherigen wo nicht gewiss, doch höchst wahrscheinlich ist, dass Irenaeus in den angeführten Stellen nicht nur die reale Gegenwart, sondern auch die Transsubstantiation bezeuge, so hat man doch, aus einem sehr sonderbaren Grunde, das Gegentheil schliessen wollen. Aubertin nämlich, Grabe, Marheinecke und andere meinten, die blossen Accidentien des Brodes und Weines könnten nicht nähren; da nun Irenaeus wiederholt von der Eucharistie behaupte, dass unser Fleisch durch dieselbe genährt werde, so müsse er die Brodverwandlung verworfen haben. Allein die katholischen Theologen legen den Gestalten des Brods und Weins im Abendmale die nährende Kraft bei; sie nehmen an, dass, so wie nach der Consecration Brod und Wein alle natürlichen Eigenschaften behalten, so auch die des Nährens in ihnen bleibt. *) Vergleicht man indess die Aussprüche späterer Väter, z. B. des Hilarius, Chrysostomus, Gregorius von Nyssa, Cyrillus von Alexandrien, so zeigt sich deutlich, dass sie eine *unmittelbare* Wirkung des Fleisches Christi in uns angenommen haben; sie sagen: das Fleisch Christi vermische sich mit dem unsrigen, werde Eines mit demselben, wie zwei Stücke Wachs, zusammengegossen, Eins werden; es nähre uns, und theile unserm Körper die belebende Kraft mit; nach ihrer Vorstellungsweise geht also durch die Verdauung der Leib des Herrn wirklich in die Theile unsres Leibes über, und nährt so dieselben, **) und diess war

---

*) Thomas von Aquino sagt z. B. (Summa theol. p. 3, quaest. 77, Art. 6.): Species sacramentales possunt converti in substantiam aliquam, quae ex eis generatur: per eandem autem rationem possunt converti in corpus humanum, per quam possunt converti in cineres vel in vermes; et ideo manifestum est, quod nutriunt.

**) Daher behauptet auch *Cyrillus* von Jerusalem, *Chrysostomus* und *Johannes* von Damascus, die Eucharistie werde nicht abgeführt; der erste sagt (Catech. myst. V.) *οὑτος ὁ ἀρτος οὐκ εἰς κοιλιαν χωρεῖ και εἰς ἀφεδρωνα ἐκβαλλεται, ἀλλ' εἰς πασαν σου συστασιν ἀναδιδοται εἰς ὠφελειαν σωματος και ψυχης.* Der zweite (homil. de euch.

wohl auch die Vorstellung des Irenaeus, da er in seinen Ausdrücken mit den genannten Vätern so sehr übereinstimmt. Dieselbe Vorstellung findet sich aber auch bei vielen weit späteren Schriftstellern. Selbst Paschasius Radbert sagt: (de corp. et sang. Dom. cap. 21.): caro et sanguis Christi in nostram convertuntur carnem et sanguinem. In der Liturgie der Maroniten, in den Gebeten für die Verstorbenen, heisst es sogar: respice eos, Domine, in misericordia tua, et peccata eis dimitte ob corpus et sanguinem unigeniti filii tui, *quae cum eorum corporibus conjuncta sunt, humata ac sepulta.*

Deyling (Obs. misc. T. 5, p. 1, §. 34), Kiessling (hist. concert. Graec. et Lat. de transsubst. p. 70), Münter (Dogmengeschichte, Th. 2, Bd. 2, S. 93.) und andre Lutherische Theologen haben sich besonders auf den Ausdruck des Irenaeus geworfen, dass die Eucharistie etwas Himmlisches und etwas Irdisches enthalte; diess — meinen sie — sei nur der Lutherischen Vorstellungsweise gemäss, nicht aber der Transsubstantions-Lehre. Allein es ist schon oben gezeigt worden, welches der natürlichste, dem Zusammenhange angemessenste Sinn dieser Worte sei, und jeder katholische Theolog wird noch jetzt ohne Bedenken denselben Ausdruck von der Eucharistie gebrauchen, mag man nun unter dem irdischen Bestandtheile derselben den Leib Christi oder die äussern Gestalten verstehen. — Deyling meint auch, Irenaeus habe desshalb die Transsubstantiation nicht annehmen können, weil er das Brod und den Kelch die Gemeinschaft — *κοινωνια* — des Leibes und Blutes Christi nenne; aber diese *κοινωνια* ist doch offenbar die Mittheilung des Leibes und Blutes Christi an die Gläubigen, wie bei Paulus 1 Cor. 10, 16; und nicht etwa die Verbindung des Brodes mit dem Leibe des Herrn. *)

---

in encaen.): *οὐ γαρ ὡς λοιπαι βρωσεις εἰς ἀφεδρωνα χωρεῖ, ἀπαγε μη τουτο νοει.* — Es ist hiebei bemerkenswerth, dass nach der Meinung neuerer Physiologen die reinsten animalischen und vegetabilischen Substanzen (z. B. Waizenmehl) gar keine Faeces zurücklassen; verhält sich diess wirklich so, so findet die Meinung jener Väter schon in der Natur ihre Bestätigung.

*) *Marheinecke* p. 25. sagt, man finde bei *Irenaeus* als einem abendländischen Kirchenlehrer eine *gröbere* Vorstellung von der Eucharistie, welche mit der feineren der *Alexandriner* gar nicht zu vergleichen sei. Der Bischof von Lyon war bekanntlich im Orient geboren und erzogen, und ein Schüler des Bischofs *Polycarpus* von Smyrna, welcher ein Freund des Apostels Johannes gewesen war. Die

In den Fragmenten, welche PFAFF herausgegeben, und dem IRENAEUS beigelegt hat, findet sich eine Stelle, worin die Eucharistie Abbild (ἀντιτυπα) genannt wird. Es wird noch gezeigt werden, dass dieser Ausdruck und andre ähnliche keineswegs mit der katholischen Lehre im Widerspruche stehen; und ich bemerke hier nur, dass diese Fragmente aller Wahrscheinlichkeit nach nicht dem IRENAEUS angehören, sondern aus weit späterer Zeit sind, wie unter andern eben der Ausdruck ἀντιτυπον zeigt, welcher in den ersten Jahrhunderten nicht vorkommt. *)

Clemens, Presbyter und Vorsteher der Catecheten-Schule zu Alexandrien. († um d. J. 220.)

Fast alle neueren Theologen, welche die Vorstellung dieses Kirchenvaters von der Eucharistie zu erforschen gesucht haben, klagen über die Dunkelheit der auf dieses Sacrament sich beziehenden Stellen. Die Ursache dieser Dunkelheit ist indess leicht aufzufinden. Die bedeutenderen Stellen, welche aus ihm über die Eucharistie angeführt werden, sind alle im *Pädagogen* enthalten, und dieser ist seiner Bestimmung nach

---

natürlichste Annahme wäre also wohl, dass *IRENAEUS* von der Eucharistie dasselbe geglaubt und gelehrt habe, was sein Meister, der ehrwürdige POLYCARPUS im Umgange mit dem Apostel gelernt, und ihm überliefert hatte; damit ist aber diesen Dogmengeschichtschreibern nicht gedient; durch seinen Aufenthalt in Occident müssen also seine Ansichten sich immer mehr, ihm selbst unbewusst, vergröbert haben. Ueberhaupt blieb es, wie es scheint, diesen Forschern der neuesten Zeit vorbehalten, so tiefe Blicke in die geheime Werkstätte der menschlichen Seele zu thun, und die manigfachen Metamorphosen der Dogmen in einem ganzen Zeitalter sowohl als im Kopfe eines Einzelnen mit so viel Sicherheit zu belauschen.

MUENTER (l. c.) hat sich noch leichter aus der Sache gezogen; er meint, *IRENAEUS* habe wohl selbst keine klare Vorstellung mit seinen Worten verbunden; allein da Alles, was dieser Vater über die Eucharistie sagt, einen einfachen, leicht fasslichen Sinn hat; da seine Aeusserungen unter sich in vollkommnem Einklange stehn; und da endlich die Schlüsse, welche er daraus zieht, ganz richtig, und zur Widerlegung seiner Gegner sehr passend sind, so musste er doch wohl wissen, was er sagte, und sich selber verstehn. — *MUENTER* will also damit wohl nur sagen, dass *Er* den alten Kirchenvater nicht verstanden habe, und das geben wir ihm gerne zu.

*) Vergl. was hierüber *MAFFEI* und *LEONI* geschrieben, am Ende des 2ten Bands der Venet. Ausgabe des *IRENAEUS*.

eine practische Ethik für die Catechumenen; es war daher gar nicht die Absicht des Verfassers, sich in dieser Schrift über Glaubenslehren zu verbreiten, sondnrn er wollte nur practische Anweisungen zu einem geordneten, christlichen Lebenswandel geben. Dieses sagt er selbst (Pädag. c. 1.) *το τελος αὐτου βελτωσαι την ψυχην ἐστιν, οὐ διδαξαι*, „der Zweck des Pädagogen ist, die Seele zu bessern, nicht sie zu belehren"; und gleich darauf unterscheidet er zwischen einem doctrinellen Vortrage, welcher die Dogmen erklärt, und dem practischen Vortrage des Pädagogen, welcher Ermahnungen zur Sittlichkeit und Lebensvorschriften ertheilt: *ὁ μεν γαρ ἐν τοις δογματικοις δηλωτικος και ἀποκαλυπτικος, ὁ διδασκαλικος· πρακτικος δε ὠν ὁ Παιδαγωγος, προτερον μεν εἰς διαθεσιν ἠθοποιΐας προυτρεψατο· ἠδη δε και εἰς την των δεοντων ἐνεργειαν παρακαλεῖ.* Es lässt ich nach diesem schon voraussetzen, dass der Verfasser Glaubenslehren nur gelegenheitlich berührt, und nur das von denselben angenommen haben werde, was zu seinem ethischen Zwecke gerade passend war. Wir werden diese seine Oeconomie sogleich an dem, was er über die Eucharistie sagt, wahrnehmen.

Hierzu kommt noch, dass Clemens nach seinen eigenen Grundsätzen in einer für Catechumenen vorzugsweise bestimmten Schrift von den christlichen Mysterien nur mit grosser Zurückhaltung sprechen durfte; denn also erklärt er sich selbst in den Stromaten, (l. 1. c. 1.): *τα μεν ἑκων παραπεμπομαι, ἐκλεγων ἐπιστημονως, φοβουμενος γραφειν, ἁ και λεγειν ἐφυλαξαμην· οὐτι που φθονῶν - οὐ γαρ θεμις - δεδιως δε ἀρα περι των ἐντυγχανοντων, μη πη ἑτερως σφαλειεν, και παιδι μαχαιραν, ᾗ φασιν οἱ παροιμιαζομενοι, ὀρεγοντες εὑρεθῶμεν· οὐ γαρ ἐστι τα γραφεντα μη ἐκπεσειν, και τοι ἀνεκδοτα ὑπο γ' ἐμου μεμενηκοτα.* „Einiges übergehe ich freiwillig, eine verständige Auswahl treffend; *denn ich fürchte zu schreiben, was ich auch zu sagen mich hütete;* nicht als wenn ich Jemanden diese Kenntniss nicht gönnte — das wäre unrecht, — sondern weil ich besorgte, dass die darauf Stossenden durch Missverstand Schaden leiden möchten, und ich so einem Knaben ein Schwert gegeben hätte; wie man im Sprichworte sagt; denn was geschrieben ist, muss nothwendig bekannt werden, wenn ich es auch nicht bekannt machte." Und am Ende des 7ten Buches sagt er: er habe die Lehren, welche zur wahren Gnosis führten, nur hie und da eingestreut, damit die Uneingeweihten, welche auf dieses Buch stiessen, die heiligen Ueberlieferungen nicht leicht

auffinden könnten, (*ὡς μη ραδιαν εἰναι τῳ περιτυχοντι των ἀμυητων την των ἁγιων παραδοσεων εὑρεσιν*). Endlich muss auch noch der eigenthümliche Character der alexandrinischen Schule in Anschlag gebracht werden, welche sich darin gefällt, die allegorischen Beziehungen der biblischen Lehren vorzugsweise herauszuheben, wodurch nothwendig der buchstäbliche dogmatische Sinn zurückgedrängt und verdunkelt wird.

Wenn also Clemens einerseits durch den Zweck seines Werkes, anderseits durch die disciplina arcani beschränkt ward; und wenn er überhaupt für allegorische Erklärungen eine besondere Vorliebe zeigt, — wer muss es nicht natürlich finden, dass er sich unbestimmt und dunkel, jedoch keineswegs auf eine dem Kirchenglauben widersprechende Weise über die Eucharistie ausgedrückt habe?

Folgende zwei Stellen verdienen besonders angeführt zu werden:

ὁ λογος τα παντα τῳ νηπιῳ, και πατηρ και μητηρ και παιδαγωγος και τροφευς· φαγεσθε μου, φησι, την σαρκα, και πιεσθε μου το αἱμα· ταυτας ἡμιν οἰκειας τροφας ὁ κυριος χορηγεῖ, και σαρκα ὀρεγει, και αἱμα ἐκχεει, και οὐδεν εἰς αὐξησιν παιδιοις ἐνδεῖ· ὠ του παραδοξου μυστηριου! ἀποδυσασθαι ἡμιν την παλαιαν και σαρκικην ἐγκελευεται φθοραν, ὡσπερ και την παλαιαν τροφην· καινης δε ἀλλης της χριστου διαιτης μεταλαμβανοντας, ἐκεινον, εἰ δυνατον, ἀναλαμβανοντας, ἐν ἑαυτοις ἀποτιθεσθαι, και τον σωτηρα ἐνστερνισασθαι, ἱνα καταρτισωμεν της σαρκος ἡμων τα παθη. Pädag. l. 1. c. 6.

„Der Logos ist dem Kinde Alles, Vater, Mutter, Erzieher, Nährer. Esset, sagt er, mein Fleisch, und trinket mein Blut. Diese eigenthümliche Nahrung reicht uns der Herr; er bietet sein Fleisch dar, und giesst sein Blut aus; und nichts mangelt den Kindern zu ihrem Wachsthume. *Welch ein wunderbares Geheimniss!* Er gebietet uns unser altes, fleischliches Verderben abzulegen, so wie auch unsere alte Nahrung, eine neue Lebensweise, die Lebensweise Christi anzunehmen, ihn, wenn es möglich ist, aufzunehmen, und in uns selbst aufzubewahren, *und den Heiland in unsere Brust zu verschliessen*, damit wir die Unvollkommenheiten *unsres Fleisches* wieder ausgleichen."

Wenn, wie es allerdings wahrscheinlich ist, diese Stelle sich auf die Eucharistie bezieht, so muss Clemens wohl eine wirkliche Gegenwart Christi angenommen haben; diese zeigt schon der Ausruf: *ὠ του παραδοξου μυστηριου*, welcher weit weniger passend wäre, wenn von

einem blos geistigen Genusse Christi die Rede wäre. Noch deutlicher sprechen die Worte: ἀναλαμβανειν, ἐν ἑαυτοις ἀποτιθεσθαι, ἐνστερνισασθαι — besonders aber die Wirkung, welche er dieser göttlichen Nahrung beilegt, nämlich, das Verderben unseres Fleisches zu heilen. Hier finden wir oft wieder die Lehre des Irenaeus und so vieler andern Väter von der körperlichen Wirkung der Eucharistie, und diese steht in nothwendigem Zusammenhange mit der Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Sacramente. Auch darf nicht übersehen werden, was auf die angeführte Stelle folgt; Clemens fährt nämlich fort: ἀλλ' οὐ ταυτῃ νοεῖν ἐθελεις, κοινοτερον δε ἰσως; ἀκουε και ταυτῃ· „Aber du willst es nicht so verstehen, sondern vielleicht auf gemeinere Weise; höre es auch auf diese Weise". Und nun folgt eine allegorische Erklärung der Worte Joh. 6, 55. Dieser Gegensatz einer allegorischen Erklärung gegen die zuerst gegebene spricht doch deutlich genug dafür, dass Clemens die Worte: esset mein Fleisch, u. s. w. in der obigen Stelle im buchstäblichen Sinne nahm.

Διττον το αἱμα του κυριου· το μεν γαρ ἐστιν αὐτου σαρκικον, ᾡ της φθορας λελυτρωμεθα, το δε πνευματικον, τουτεστιν ᾡ κεχρισμεθα· και τουτ' ἐστι πιεῖν το αἱμα του 'Ιησου, της κυριακης μεταλαβειν ἀφθαρσιας· ἰσχυς δε του λογου το πνευμα, ὡς αἱμα σαρκος· ἀναλογως τοινυν κιρνᾶται ὁ μεν οἰνος τῳ ὑδατι, τῳ δε ἀνθρωπῳ το πνευμα· και το μεν εἰς πιστιν (ποτον) εὐωχει, το κρᾶμα, το δε εἰς ἀφθαρσιαν ὁδηγεῖ, το πνευμα· ἡ δε ἀμφοιν αὖθις κρασις, ποτου τε και λογου, εὐχαριστια κεκληται, χαρις ἐπαινουμενη και καλη· ἡς οἱ κατα πιστιν μεταλαμβανοντες ἁγιαζονται και σωμα και ψυχην, το θειον κρᾶμα, τον ἀνθρωπον, του πατρικου βουληματος πνευματι καὶ λογῳ συγκιρναντος μυστικῶς· και γαρ ὡς ἀληθως μεν το πνευμα οἰκειουται τῃ ἀπ' αὐτου φερομενῃ ψυχῃ, ἡ δε σαρξ τῳ λογῳ, δι' ἡν ὁ λογος γεγονε σαρξ. Pädag. l. 2. c. 2.

„das Blut des Herrn ist doppelt; denn das eine ist fleischlich, durch welches wir vom Verderben sind losgekauft worden, das andere aber geistig, nämlich das, durch welches wir gesalbt worden sind. Und das heisst trinken das Blut Jesu, theilhaftig werden der Unverweslichkeit des Herrn. Die Kraft des Logos aber ist der Geist, sowie das Blut die Kraft des Fleisches. Auf entsprechende Weise wird also dem Weine Wasser beigemischt, und dem Menschen der Geist; der gemischte Wein

nun gibt einen erquickenden Trank; der Geist aber leitet zur Unverweslichkeit. Die Mischung beider aber wiederum, des Getränkes und des Logos, heisst Eucharistie, preiswürdiges und vortreffliches Gnadengeschenk; durch diese werden diejenigen, welche gläubig daran Theil nehmen, geheiligt, sowohl dem Leibe als der Seele nach, indem der Wille des Vaters den Menschen, diese göttliche Mischung, mit dem Geiste und dem Logos auf mystische Weise verbindet; denn der Geist ist wahrhaft mit der von ihm getragenen Seele innigst verbunden, und das Fleisch, um dessen Willen der Logos Eleisch geworden ist, mit dem Logos." Die Dunkelheit dieser Stelle hindert uns nicht, einige Hauptgedanken deutlich wahrzunehmen. Clemens unterscheidet von dem fleischlichen am Kreuze vergossenen Blute des Erlösers das geistige in der Eucharistie, welches nicht in die Sinne fällt, aber doch wahrhaft genossen wird. Wer dasselbe gläubig geniesst, wird auch körperlich dadurch geheiligt, und wird theilhaft der Unverweslichkeit des Herrn; und daher wird anch das Fleisch des Menschen durch diesen Genuss mit dem Logos, dem menschgewordenen Gott, vereinigt. Diese Wirkungen, welche Clemens der Eucharistie, übereinstimmend mit Irenaeus und so vielen andern Vätern, beilegt, beweisen, dass er ein wahrhaftes Trinken des Blutes Christi, folglich dessen wirkliche körperliche Gegenwart in der Eucharistie angenommen hat.

In demselben Abschnitte erwähnt Cltmens noch einmal gelegentlich des Weines im Abendmale, und obgleich diese Stelle gar nichts Dogmatisches enthält, so muss sie doch hier angeführt werden, um die Falschheit eines Schlusses, den man daraus gegen die katholische Lehre gezogen hat, zeigen zu können.

Πως οἰεσθε πεπωκεναι τον κυριον, ὁπηνικα δι' ἡμας ἀνθρωπος ἐγενετο; οὑτως ἀναισχυντως ὡς ἡμεις; οὐχι ἀστειως, οὐχι κοσμιως; οὐκ ἐπιλελογισμενως; εὖ γαρ ἰστε, μετελαβεν οἰνου και αὐτος· και γαρ ἀνθρωπος και αὐτος· και εὐλογησεν τε τον οἰνον, εἰπων· λαβετε, πιετε, τουτο μου ἐστι το αἱμα, αἱμα της ἀμπελου· τον λογον, τον περι πολλων ἐκχεομενον εἰς ἀφεσιν ἀμαρτιων, εὐφροσυνης ἁγιον ἀλληγορεῖ νᾶμα· και ὁτι μεν σωφρονεῖν τον πινοντα δεῖ, δι' ὡν ἐδιδασκεν παρα τας εὐωχιας, ἐδειξεν σαφως· οὐ γαρ μεθυων ἐδιδασκεν· ὁτι δε οἰνος ἦν το εὐλογηθεν, ἀπεδειξε παλιν, προς τους μαθητας λεγων· οὐ μη πιω ἐκ του γεννηματος της ἀμπελου ταυτης, μεχρις ἀν πιω αὐτο μεθ' ὑμων ἐν τῃ

βασιλεια του πατρος μου· ἀλλ' ὁτι τε οἰνος ἠν το πινομενον προς του κυριου, παλιν αὐτος περι ἑαυτου λεγει, την Ἰουδαιων ἐπονειδιζων σκληροκαρδιαν· ἠλθεν γαρ, φησιν, ὁ υἱος του ἀνθρωπου, και λεγουσιν· ἰδου ἀνθρωπος φαγος και οἰνοποτης, τελωνων φιλος· τουτι μεν ἡμιν και προς τους Εγκρατητας καλουμενους παραπεπηχθω.

„Wie glaubt ihr, dass der Herr getrunken habe, als er unsertwegen Mensch ward? so unverschämt wie wir? nicht anständig? nicht sittsam? nicht mit Ueberlegung? ihr wisst ja doch wohl, dass er auch vom Weine genoss, da er auch ein Mensch war; und er segnete den Wein, indem er sprach: nehmet, trinket, diess ist mein Blut, das Blut des Weinstocks; den Logos, der für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen ward, bedeutet der heilige Freudentrank allegorisch. Und dass der Trinkende mässig seyn müsse, zeugte er deutlich durch das, was er bei den Gastmalen lehrte; denn er lehrte nicht im Rausche. Dass aber das Gesegnete Wein war, zeigte er wiederum, indem er zu seinen Schülern sagte: ich werde nicht mehr von dieser Frucht des Weinstocks trinken, bis ich sie mit euch trinke im Reiche meines Vaters. Dass es Wein war, was der Herr trank, zeigt, was er wiederum von sich selbst sagt, indem er den Juden ihre Verstocktheit verweiset: der Sohn des Menschen ist gekommen, und sie sagen: sieh, das ist ein Esser und ein Weintrinker, ein Freund der Zöllner. Diess also sey uns festgestellt gegen die sogenannten Enkratiten."

Clemens will hier zuerst zeigen, dass man, nach dem Beispiele Jesu, mässig im Tranke sein müsse; diess führt ihn dann darauf, die Enkratiten, welche den Wein als etwas in sich Böses verwarfen, zu widerlegen; er beweiset also, dass Christus bei der Einsetzung des Abendmals Wein, und nicht Wasser, geweiht habe. Es war daher ein lächerlicher Gedanke Aubertin's und andrer Reformirten Theologen, aus dieser Stelle zeigen zu wollen, dass Clemens die Transsubstantiation nicht geglaubt habe; der consecrirte Wein, meinten sie, sei nach katholischer Lehre kein Wein mehr, und doch dringe Clemens hier so nachdrücklich darauf, dass das, was Christus gesegnet, Wein gewesen sei. Nach der Absicht, welche unser Kirchenlehrer hier hatte, war nichts natürlicher, und jeder katholische Theolog, welcher Enkratiten widerlegen wollte, würde sich noch jetzt ebenso ausdrücken; er würde, wie Clemens, sagen: was Christus segnete, war Wein, nicht Wasser.

Auch die Worte: „*Den Logos, der für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen ward, bedeutet der heilige Freudentrank allegorisch*“, haben zu einer ähnlichen Folgerung dienen müssen. Münscher (l. c. S. 388.) sagt: man sehe hieraus, dass Clemens sich den gekreuzigten Leib Christi im Abendmale nicht gegenwärtig gedacht habe; allein Clemens will hier nur die Ursache angeben, warum Christus den Wein gewählt habe, um sein Blut daraus zu machen; nämlich weil der Wein, als ein Trank der Freude, ein Bild der Ausgiessung des Logos zur Vergebung der Sünden. Ueberhaupt aber täuscht man sich bei den Alexandrinern durchaus, wenn man aus einer von ihnen vorgebrachten allegorischen Erklärung schliesst sie hätten jeden buchstäblichen Sinn in solchen Stellen verworfen. *)

In Potter's Ausgabe (und auch bei Galland. Tom. 2, p. 154.) findet sich noch ein Fragment, welches, wenn es wirklich von den Alexandrinischen Clemens herrührt, sehr viel zur Aufhellung seiner Ansicht von der Eucharistie beitragen würde:

οὐτως εὐτραφης και ὑπερηυξημενος, ὡς εἰς παντα χωρησαι και ἀναδοθηναι, και πληρωσαι τους ἐσθιοντας αὐτον, και τους ἐμφορουμενους αὐτον· ὁ και σαρξ και ἀρτος ὡν, και ἀμφοτερα ἑαυτον ὀντα διδους ἡμιν φαγειν.

„(Der Herr) ist so gross und überschwänglich, dass er in Alles eingeht, Allem sich mittheilt, und die, welche ihn essen und geniessen, erfüllt; denn er ist Fleisch und Brod, und gibt sich selbst, da er beides ist, uns zu essen.“

In den Ausgaben der Werke des Clemens finden sich auch noch Auszüge aus den Schriften eines Theodotus, nicht jenes Byzantinischen Gerbers, welcher die Gottheit Christi längnete, sondern eines Valentinianers, welcher ein Zeitgenosse des Clemens gewesen sein mag. Daselbst (Clem. opp. p. 988.) wird gelegentlich der Eucharistie erwähnt, um die Wirkung der Taufe zu erläutern:

---

*) Höchst seltsam ist die Bemerkung, welche *Marheinecke* p. 18. zu dieser Stelle macht: ex quo loco patet, non penitus interire tollique post consecrationem visibile signum ex Clementis sententia; fluidum enim certe non vocasset benedictum et permutatum sanguinem. Warum der in das heilige Blut verwandelte Wein nicht mehr ein fluidum heissen könne, wird wohl Niemand begreifen.

ὁ ἀρτος και το ἐλαιον ἁγιαζεται τῃ δυναμει του ὀνοματος, οὐ τα αὐτα ὀντα κατα το φαινομενον, οἱα ἐληφθη, ἀλλα δυναμει εἰς δυναμιν πνευματικην μεταβεβληται· οὑτως και το ὑδωρ το ἐξορκιζομενον και το βαπτισμα γινομενον οὐ μονον χωρεῖ το χειρον, ἀλλα και ἁγιασμον προςλαμβανει.

„Das Brod und das Salböl werden geheiligt durch die Kraft des Namens (Christi); sie bleiben nicht, wie es äusserlich scheint, dasselbe, was sie waren, als sie zum Gebrauche genommen wurden, sondern sie sind durch die Macht Gottes in eine geistige Kraft verwandelt; so behält nun auch das Wasser, wenn es exorcisirt, und Taufwasser geworden ist, nicht nur das Geringere (seine natürliche Kraft und Wirkung), sondern es empfängt auch die Heiligung."

Näher besehen, enthält diese Stelle nichts, was der Lehre der Väter und der Kirche widerspräche. Theodotus vergleicht hier die drei Sacramente der Eucharistie, der Taufe und der Firmung mit einander nach Einer Beziehung, nämlich nach jener geistigen Kraft und Wirksamkeit, welche der Materie in denselben durch die Consecration mitgetheilt wird. Brod, Wasser und Oel haben hier das mit einander gemein, dass sie nach der Consecration nicht mehr gewöhnliches Brod, Wasser und Oel sind, sondern eine geistige Kraft in sich tragen. Derselbe Vergleich findet sich auch bei späteren Kirchenvätern, namentlich bei Cyrillus von Jerusalem und Gregorius von Nyssa; aber beide bemerken auch den Unterschied, welcher in andrer Beziehung hier statt findet, dass nämlich in der Eucharistie die geistige Kraft von der Gegenwart des Leibes Christi herrührt, was bei dem Chrisma und dem Taufwasser nicht der Fall ist. Diesen Unterschied berührt hier Theodotus nicht, weil es zu seinem Zwecke überflüssig war.

Der heilige Hippolytus, Bischof (ungewiss, wo?) *und Martyr* (um d. J. 220.)

In den Fragmenten, welche uns fast allein von ihm übrig geblieben sind, findet sich folgendes Zeugniss, welches entlehnt ist aus einer Erklärung der Stelle Proverb. 9, 1. (ap. Galland. Tom. 2, p. 488.):

και ἡτοιμασατο την ἑαυτης τραπεζαν) την ἐπιγνωσιν της ἁγιας τριαδος κατεπαγγελλομενην· και το τιμιον και ἀχραντον αὐτου σωμα και αἱμα, ἁπερ ἐν τῃ μυστικῃ και θειᾳ τραπεζῃ καθ ἑκαστην ἐπιτελοῦνται,

θυομενα εἰς ἀναμνησιν της ἀειμνηστου και πρωτης ἐκεινης τραπεζης του μυστικου θειου δειπνου.

„Und sie bereitete ihren Tisch) (die versprochene Erkenntniss der heiligen Dreieinigkeit; und seinen ehrwürdigen und geheiligten Leib und sein Blut, welche auf dem mystischen und göttlichen Tische dargebracht werden, indem sie geopfert werden zum Andenken an jenen ewig denkwürdigen und ersten Tisch des geheimnissvollen göttlichen Males."

Das ganze Fragment ist eine Anwendung jener bekannten Stelle von der Weisheit auf Christum; die Worte: „sie bereitete sich ihren Tisch" bezieht Hippolytus auf die Erkenntniss der Dreieinigkeit und auf die Eucharistie, die hier der Leib und das Blut des Herrn genannt wird.

Tertullianus, *Presbyter* (wahrscheinlich zu Carthago) *später Montanist* (geb. um d. J. 160; † gegen d. J. 244.)

In seinen Schriften kommen viele Stellen vor, worin die Eucharistie geradezu der Leib des Herrn genannt, und das Essen dieses Leibes, das Trinken des göttlichen Blutes erwähnt wird; nur die bedeutenderen sollen hier ausgehoben werden.

Annulum quoque accipit tunc primum, quo fidei pactionem (in baptismo) interrogatus obsignat. atque ita exinde *opimitate Dominici corporis vescitur, eucharistia scilicet.* De Pudic. c. 9.

Bekanntlich wurde damals den Neugetauften sogleich die Eucharistie gereicht. Auf denselben Umstand spielt er an de bapt. c. 16: Quatenus qui in sanguinem eius crederent, aqua lavarentur; qui aqua lavissent, etiam *sanguinem potarent.*

In der Schrift de idololatria (c. 7.) eifert er gegen jene Christen, welche Götzenbilder verfertigten; er stellt ihnen die Grösse dieses Frevels vor, indem er sie erinnert, dass sie mit denselben Händen, mit welchen sie jene Bilder verfertigten, den Leib des Herrn empfingen, (denn der Gläubige empfing damals die Eucharistie nicht unmittelbar in den Mund, sondern er nahm sie zuerst in die Hände): Eas manus admovere corpori Domini, quae Daemoniis corpora conferunt. Adleguntur in ordinem ecclesiasticum artifices idolorum. Proh scelus! Semel Judaei Christo manus intulerunt; isti quotidie *corpus ejus* lacessunt. O manus praecidendae!

Hier wird das Verbrechen der unwürdig die Eucharistie Empfangenden verglichen mit dem Frevel der Juden, welche den Herrn tödteten. *) Hätte TERTULLIAN, wie man behauptet, Brod und Wein im Abendmale nur als darstellende Zeichen Christi betrachtet, welche ungeheuere Uebertreibung läge dann in seinen Worten! Es wäre, als wenn man sagte, derjenige, welcher dem Bilde des Königs unehrerbietig begegne, begehe ein eben so grosses Verbrechen, als wenn er den König selbst ermorde.

In dem Buche de oratione (c. 14.) weiset er diejenigen zurecht, welche an Fasttagen sich der Eucharistie enthielten, weil sie durch den Genuss derselben das Fasten zu brechen glaubten; er räth ihnen, den Leib des Herrn zu empfangen, zu Hause aufzubewahren, und nach Verlauf der Fastenzeit zu geniessen: Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit *accepto corpore Domini.* Ergo devotum Deo obsequium eucharistia resolvit, an magis Deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? *Accepto corpore Domini* et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii.

In demselben Buche (c. 6.) erklärt er die Bitte um das tägliche Brod auf dreifache Weise: zuerst von gemeinem Brode, als unsrer täglichen Nahrung; dann von Christo, der, weil unser Leben, auch unser geistiges Brod ist; und endlich von dem Leibe Christi in der Eucharistie: Tum quod et corpus ejus in pane censetur: hoc est corpus meum. Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et *individuitatem a corpore ejus.* Hier unterscheidet er, wie fern Christus die Gläubigen geistig nährt, und wie fern er sie durch die Eucharistie nährt; diese Unterscheidung wäre überflüssig gewesen, wenn Christus hier wie dort blos durch den Glauben genossen würde. TERTULLIAN setzt aber auch bei, dass wir, wenn wir um die Eucharistie bitten, um unzertrennliche Vereinigung mit dem Körper Christi bitten;

*) Derselbe Vergleich findet sich auch bei andern Vätern, z. B. bei CHRYSOSTOMUS Homil. 83. in Matth. u. Homil. 45 in Joh. Man reicht hier nicht aus, wenn man, mit MARHEINECKE, nichts weiter als eine rhetorische Figur darin findet; die Aufgabe wäre, ähnliche, eben so hyperbolische Redefiguren in den Schriften TERTULLIAN's nachzuweisen.

er muss also doch die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie angenommen haben. Das Wort *censetur* kann nicht anstössig sein, sobald man sich erinnert, dass sich TERTULLIAN häufig juridischer Ausdrücke bedient, und dass *censetur* bei den Rechtsgelehrten gleichbedeutend mit *est* ist. *)

In seiner Schrift de resurrectione (c. 8.) zeigt er gegen die Gnostischen Irrlehrer, welche das Fleisch des Menschen verachteten, die Würde desselben; er beruft sich darauf, wie die Seele die grössten Wohlthaten nur vermittelst des Fleisches empfange, und führt desshalb die drei Sacramente der Taufe, Firmung und Eucharistie an: Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; *caro corpore et sanguine Christi vescitur*, ut et anima de Deo saginetur. Hier ist von keinem blos geistigen Genusse Christi, von keinem Empfangen eines blossen Zeichens die Rede, sondern von einem körperlichen Essen des Leibes und Blutes des Herrn. Jeden Unbefangenen muss diese Stelle allein schon überzeugen, dass TERTULLIAN kein Symboliker gewesen sein kann.

Aber auch in der oft angeführten Stelle adversus Marcionem c. 14. ist die wirkliche Gegenwart des Leibes Christi im Abendmale deutlich ausgedrückt; TERTULLIAN widerlegt hier den MARCION, welcher die Schöpfung der materiellen Welt einem andern, als Christo beilegte, indem er ihm zeigt, wie Christus sich doch der irdischen Dinge zur Heiligung der

*) MARHEINECKE hat sich auch bei dieser Stelle einen argen Verstoss zu Schulden kommen lassen; er sagt p. 14; zu den Worten: corpus ejus in pane censetur setze TERTULLIAN gleich bei: spiritualiter hoc intelligendum: et quia etiam carnaliter admittitur ista vox: Da nobis panem quotidianum, non sine religione potest hoc fieri et spiritalis disciplinae. Hiernach sollte man also glauben, TERTULLIAN warne, dass man die Gegenwart des Leibes Christi im Brode nicht fleischlich verstehe, sondern blos geistig. Allein die Worte: spiritualiter potius intelligamus, gehen voraus, und beziehen sich auf den buchstäblichen Sinn der Bitte um tägliches Brod; und auch die folgenden Worte: sed et quia carnaliter etc. gehen nicht auf das corpus in pane censetur, sondern auf die Bitte um das tägliche Brod. Es ist also hier nur von der Gesinnung die Rede, mit der man um das tägliche Brod bitten solle.

Seinigen bediene: Usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit; nec oleum, quo suos ungit; nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat; *nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat.* Es kann nicht wohl bezweifelt werden, dass hier *repraesentare* bedeutet *praesens exhibere;* denn in diesem Sinne gebraucht es TERTULLIAN öfter; so spricht er (de orat. c. 5.) von der repraesentatio Dominici regni, um die wir im Gebete des Herrn bitten, d. h. doch wohl Ankunft, Gegenwart des Reiches Gottes; und in eben der Schrift gegen MARCION (l. 4, c. 22.) sagt er, der himmlische Vater habe auf dem Berge Tabor seinen verheissenen Sohn gegenwärtig dargestellt: Itaque jam *repraesentans* eum, hic est filius meus, utique subauditur, quem repromisi. — Auch der Beisatz *ipsum* ist hier gewiss nicht überflüssig, sondern bezeichnet etwas Auffallendes, Ausserordentliches. Hätte TERTULLIAN *repraesentare* hier in der Bedeutung von „Abbilden" gebraucht; warum sollte er gesagt haben, Christus bilde durch das Brod seinen Leib *selbst* ab? Man sagt nicht von dem Bilde des Königs, es bilde den König *selbst* ab; um so passender ist aber der Beisatz, wenn er von einer wirklichen Vergegenwärtigung des Leibes Christi sprach. *) Auch die Steigerung endlich darf nicht übersehen werden, welche in TERTULLIANS Worten enthalten ist; die Taufe, die Salbung, Honig und Milch bezieht er nur auf die Gläubigen: *suos* abluit, *suos* ungit, *suos* infantat; aber das Brod bezieht er auf den Leib Christi; und es ist daher irrig, wenn man — mit MARHEINECKE — behauptet, das Wasser, das Oel, Honig und Milch, und das Brod würden hier als ihrer Natur und Würde nach einander gleich dargestellt. Dass diese Dinge an sich einander gleich seien, ehe sie durch den sacramentalischen Gebrauch geheiliget sind, versteht sich von selbst; dass sie aber auch als Materie

*) Auch HIERONYMUS gebraucht (in Matth. c. 26.) dieses Wort bei derselben Gelegenheit, und auch bei ihm hat es offenbar die Bedeutung: *praesens exhibere.* Er sagt: Postquam typicum pascha fuerat impletum, et agni carnes cum apostolis comederat, assumit panem, qui confortat cor hominis, et ad verum paschae transgreditur sacramentum, ut quomodo in praefiguratione ejus Melchisedech, summi Dei sacerdos, panem et vinum offerens fecerat, ipse quoque *veritatem* corporis sui et sanguinis repraesentaret. — Hier wird einerseits das wahre Pascha Christi dem vorbildlichen Pascha, andrerseits der wahre Leib Christi in der Eucharistie dem Vorbilde des Melchisedech entgegengesetzt. Diess ist doch wohl deutlich genug!

der Sacramente einander gleich seien, daran hat TERTULLIAN gewiss nicht gedacht; sonst müsste er den Genuss des Honigs und der Milch nach der Taufe gleich gesetzt haben dem Genusse der Eucharistie.

Aus den angeführten Stellen ergibt sich unwidersprechlich, dass TERTULLIAN weit mehr als ein blosses Symbol des Leibes Christi in der Eucharistie angenommen hat; der Inhalt seiner Stellen lässt sich nämlich auf folgende Puncte zurückführen:

1) In der Eucharistie wird der Leib und das Blut Christi wirklich, *körperlich* genossen.
2) Daher wird durch das Brod der Leib des Herrn gegenwärtig dargestellt.
3) Wir werden durch jenen Genuss mit dem Leibe Christi unzertrennlich vereinigt.
4) Diejenigen, welche unwürdig communiciren, misshandeln daher gewaltthätig den Leib Christi, und ihr Verbrechen ist ähnlich dem der Juden, welche ihn tödteten.
5) Der Leib Christi bleibt in der Eucharistie auch dann, wenn sie aufbewahrt wird. (Diess ergibt sich aus der Stelle de orat. c. 14.)

Indess finden sich bei TERTULLIAN auch Stellen, welche als Zeugnisse *wider* die katholische Lehre angeführt werden, und daher eine Prüfung erheischen.

Dahin gehört 1) de anima c. 17. Vinum in sanguinis sui memoriam consecravit. — Kein Unbefangener wird in diesen Worten etwas der katholischen Lehre Widersprechendes finden. Es ist bekannt, dass der Wein in der Eucharistie ein Denkmal des am Kreuze vergossenen Blutes Jesu ist; aber er enthält zugleich das wahre Blut des Herrn. TERTULLIAN, der hier nur ganz kurz und gelegenheitlich des Weines im Abendmale gedenkt, drückt die erste dieser Wahrheiten aus; — mit welchem Rechte will man daraus schliessen, dass er die zweite nicht geglaubt habe? Dann müsste man auch schliessen, dass der Katholik, der das consecrirte Brod das *Sacrament* des Leibes Christi nennt, nicht auch zugleich die wirkliche Gegenwart dieses Leibes im Brode annehme.

Es wird 2) die Stelle adv. Marc. l. 3. c. 19. angeführt:

Hoc lignum et Hieremias tibi insinuat dicturis praedicans Judaeis: venite mittamus lignum in panem ejus; utique in corpus. Sic enim Deus in evangelio quoque vestro revelavit, panem corpus suum appellans;

ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse, cujus retro corpus in pane propheta figuravit, ipso Domino hoc sacramentum postea interpretaturo.

Tertullian widerlegt hier die Marcioniten, welche behaupteten, dass der Gott des alten Testaments verschieden von dem des neuen sei, und im Widerspruche mit demselben stehe; er zeigt daher die vollkommene Harmonie beider Testamente, und wie Christus häufig die Bilder des alten erfüllt und aufgehellt habe. Hierzu gebraucht er nun auch die Worte des Propheten: *mittamus lignum in panem ejus*, indem er sie von den Juden versteht, welche das Brod Jesu, d. h. seinen Leib an das Kreuz hefteten; und um zu zeigen, wie Ieremias durch das Wort *Brod* den Leib Christi habe meinen können, beruft er sich auf die Einsetzungsworte des Abendmales. Wenn nun die Worte: *ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse*, sich auf die Einsetzung der Eucharistie bezögen, so würde Tertullian hier von dem Brode der Eucharistie als einem Bilde des Leibes Christi sprechen; dann würden uns indess die vorher angeführten Stellen zu der Annahme berechtigen, dass er das Brod für ein Bild *des zugleich wahrhaft gegenwärtigen* Leibes gehalten habe; so wie der Katholik, wenn er die Eucharistie das *Sacrament* (Zeichen) des Leibes Christi nennt, sie zugleich als diesen Leib selbst betrachtet.

Allein es ist dem Zusammenhange und der Absicht Tertullian's weit angemessner, die angeführten Worte so zu verstehen: Christus wollte, dass schon von der Zeit des Ieremias an das Brod seinen Leib bedeuten solle; darauf folgt: cujus retro corpus etc. d. h. der Prophet, erfüllend den Willen Christi, bediente sich auch des Wortes Brod, um dessen Leib dadurch anzuzeigen. Auch diese Bemerkung ist bei der Absicht, die hier Tertullian hatte, nicht überflüssig; denn der Gehorsam des Propheten bezeichnet wieder das Verhältniss Christi zum alten Bunde, welches die Marcioniten läugneten. Hiernach ist also das Brod, welches hier ein Bild des Leibes Christi genannt wird, nicht das Brod der Eucharistie, sondern das Brod überhaupt; dieses Bild bezieht sich nicht auf die Zeit Christi, nicht auf die Einsetzung des Abendmales, sondern auf die Zeit des Propheten Ieremias.

Am berühmtesten ist endlich 3) die der vorhergehenden ähnliche Stelle adv. Marc. l. 4. c. 40.

Nam e tot festis Judaeorum Paschae diem elegerat. In hoc enim sacramentum pronuntiarat Moyses: Pascha est Domini. Ideo et adfectum suum ostendit: Concupiscentia concupivi Pascha edere vobiscum, antequam patiar. O legis destructorem, qui concupierat etiam Pascha servare! — Nimirum vervecina illum Judaica delectarat! — Jam ipse erat, qui tanquam ovis ad victimam adduci habens, et tanquam ovis coram tondente, sic os non aperturus, figuram sanguinis sui salutaris implere concupiscebat. — Poterat et ab extraneo quolibet tradi. — Nac dicerem et in hoc Psalmum expunctum: Qui mecum panem edit, levabit in me plantam. — Poterat et sine praemio tradi. Quanta enim opera traditoris circa eum, qui populum coram offendens, nec tradi magis potuisset quam invadi? — Sed hoc alii competisset Christo, non qui prophetias adimplebat. Scriptum est enim: Pro eo quod venundedere justum. Nam et quantitatem et exitum pretii postea, Juda poenitente, revocati, et in emptionem dati agri figuli, sicut in Evangelio Matthaei continetur, Hieremias praecanit: Et acceperunt triginta argentea pretium appretiati vel honorati, et dederunt ea in agrum figuli. Professus itaque, se concupiscentia concupisse edere Pascha ut suum, (indignum enim ut quid alienum concupisceret Deus,) acceptum panem et distributum discipulis *corpus illum suum fecit, hoc est corpus meum dicendo, id est, figura corporis mei.* Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Ceterum, vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Aut si propterea panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate: — ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat ad vanitatem Marcionis, ut panis crucifigeretur. Cur autem panem corpus suum appellat, et non magis peponem, quem Marcion cordis loco habuit? Non intelligens, veterem fuisse istam figuram corporis Christi, dicentis per Hieremiam: Adversus me cogitaverunt cogitatum, dicentes: venite, conjiciamus lignum in panem ejus: — scilicet crucem in corpus ejus. Itaque illuminator antiquitatum, quid tunc voluerit significasse panem, satis declaravit, corpus suum vocans panem.

Ehe ich die verschiedenen Erklärungen, welche man von dieser Stelle gegeben hat, anführe, bemerke ich Folgendes:

Wenn auch der Beisatz: *id est figura corporis mei* wirklich eine Erklärung der Einsetzungsworte wäre, so würde daraus nichts weiter folgen, als dass Tertullian ein Bild, ein Symbol in der Eucharistie annimmt; dann hat er aber gewiss nicht geglaubt, dass in der Eucharistie

nichts als ein Bild des abwesenden Leibes Christi, eine Figur ohne Wesenheit sei; um sich davon zu überzeugen, vergleiche man nur die Stelle adv. Marc. lib. 5. c. penult., wo er in Betreff der wahren Menschwerdung Christi die Marcioniten widerlegt; diese beriefen sich auf die Worte der Schrift: *figura* inventus ut homo; und darauf entgegnet ihnen Tertullian: quasi non et figura et similitudo et effigies substantiae quoque accedant. Wenden wir diesen seinen Grundsatz auf obige Stelle an, so ergibt sich, im Vergleiche mit den früher angeführten Stellen über die Eucharistie, dass die Worte: figura corporis mei, von einer figura, quae substantiae accedit, zu verstehen sind.

Der Cardinal du Perron hat indessen unsrer Stelle eine Deutung gegeben, wonach die Worte: id est figura corporis mei, nicht als Erklärung von corpus meum zu betrachten sind; er nimmt nämlich hier ein Hyperbaton an und verbindet jene Worte also: hoc, id est figura corporis mei, est corpus meum. Der ganze Zusammenhang zeigt, dass es auch hier Tertullian's Absicht ist, zu erweisen, wie Christus alle Vorbilder des alten Testaments erfüllt habe und also kein Gegner desselben sei. Diess zeigt Tertullian an mehreren Beispielen; namentlich führt er an, wie in der Wahl des Paschafestes, in dem Verrathe des Judas und den begleitenden Umständen alttestamentliche Vorbilder in Erfüllung gegangen seien. Diess führt ihn von selbst auf das Abendmal; er will also auch hier die Erfüllung eines Vorbildes nachweisen, und fährt daher fort: professus itaque se concupiscentia concupisse edere pascha etc.

Man sieht hier deutlich, dass fortwährend von demselben Gegenstande die Rede ist, und jetzt gezeigt werden soll, dass das Brod im alten Bunde ein Bild des Leibes Christi war. Demzufolge muss obige Stelle so übersetzt werden: „Jesus nahm das Brod, und es an seine Schüler vertheilend, machte er es zu seinem Leibe, indem er sagte: *diess*, das heisst, das *Vorbild* meines Leibes, *ist* mein Leib.“ Drei Sätze bilden den Schluss Tertullian's: Christus hat das Brod zu seinem Leibe gemacht; das Brod war ein alttestamentliches Vorbild des Leibes Christi; folglich hat er die Vorbilder des alten Bundes erfüllt; die Worte: id est figura corporis mei, enthalten den zweiten Satz.

Diese Deutung hat vieles für sich: 1) der ganze Zusammenhang fordert sie; 2) der unmittelbar folgende Ausdruck: *figura autem non fuis-*

set, zeigt, dass TERTULLIAN von einer vergangenen Zeit redet; denn wenn sich seine Worte auf die Einsetzung der Eucharistie bezögen, so hätte er sagen müssen: *figura autem non esset*; 3) er sagt deutlich: *veterem fuisse istam figuram corporis Christi*; und er nennt Christum den *illuminator antiquitatum*, weil er durch die Einsetzung der Eucharistie jenes Vorbild erfüllt, und so das Alterthum erhellt hat. *) 4) Hätte TERTULLIAN die Worte: diess ist mein Leib, so verstanden, als wenn die Eucharistie der Leib Christi nur dem Bilde nach sei, so wäre diess den Marcioniten höchst willkommen gewesen, und sie würden geantwortet haben: Gerade so wird auch Christus Mensch genannt.

Nur das Hyperbaton, welches dieser Erklärung zufolge angenommen werden muss, könnte vielleicht einige Schwierigkeit machen; allein dass diese Figur dem TERTULLIAN keineswegs fremd sei, beweisen folgende Stellen: *Christus mortuus est, id est unctus,* (contra Prax. c. 19.), wo *unctus* die Erklärung von *Christus* ist; ferner: *aperiam in parabolam aurem meam, id est, similitudinem.* (adv. Marc. l. 4, c. 11.) Ganz ähnlich aber ist das Hyperbaton in der schon angeführten Stelle des CLEMENS von Alexandrien: *τουτο μου ἐστι το αἱμα, αἱμα της ἀμπελου*, „diess ist mein Blut, das Blut der Rebe;" hier muss offenbar construirt werden: *τουτο, αἱμα της ἀμπελου, μου ἐστι το αἱμα.*

Eine andre, etwas abweichende Erklärung unsrer Stelle haben die Verfasser der Perpétuité de la foi (Tom. 3. p. 81.) gegeben: sie finden in derselben ein *ἀνακολουθον*; die Worte: *professus itaque — hoc est corpus meum dicendo*, gehören zu dem Hauptbeweise, den hier TERTULLIAN führt, nämlich, dass in Christo die alttestamentlichen Vorbilder erfüllt worden seien. Sie enthalten aber nur den Anfang dieses Beweises, welchen er erst nach einer Parenthese wieder aufnimmt, da wo er fragt: cur autem panem corpus suum appellat? diese Parenthese, welche seinen ersten Beweis unterbricht, enthält eine gelegentliche Widerlegung der Marcionitischen Lehre von dem Scheinkörper Christi; hiezu bot sich ihm der Anlass dar, da er im Begriffe stand zu zeigen, dass das Brod im alten Bunde ein Vorbild des Leibes Christi gewesen, und diesen Beweis mit den Worten begonnen hatte: hoc est figura corporis mei;

---

*) Ganz unpassend übersetzt MÜNSCHER (l. c. S. 395.) *Lehrer der Vorzeit*; man möchte daraus schliessen, dass er die ganze Stelle nicht verstanden habe.

er wollte sagen: „das heisst, das Bild meines Leibes, welches von dem Propheten Jeremias angedeutet worden ist, ist mein Leib;“ aber das Wort *figura* erinnert ihn an jenen andern Irrthum der Marcioniten; diesen widerlegt er also in einer Parenthese, und endigt dann erst den angefangenen Beweis, jedoch mit einer von dem Vordersatze unabhängigen Wendung. Diese Erklärung unterscheidet sich von der des Cardinals du Perron dadurch, dass die Worte: *id est figura corporis mei*, als der Anfang einer neuen, jedoch sogleich unterbrochenen Periode betrachtet werden, während der Cardinal sie als zur vorigen Periode gehörig ansieht.

Endlich hat der Benedictiner Maran in den Prolegomenen zu seiner Ausgabe der Apologeten noch eine dritte Deutung versucht; das Wesentliche davon besteht in Folgendem:

Unter *figura* versteht Tertullian die äussere Gestalt einer Substanz; daher sagt er: vacua res, quae est phantasma, figuram capere non posset; nur der wahre wesentliche Körper kann unter einer Figur verborgen sein; er erklärt daher die Worte: „diess ist mein Leib“ so: diess ist das äussere Zeichen, in welchem die Substanz meines Leibes enthalten ist. Dadurch widerlegte er den Irrthum der Marcioniten von einem Scheinkörper Christi, welcher mit der Lehre von der Eucharistie im Widerspruche stand. Indem er nämlich bemerkt, dass der Leib Christi in der Eucharistie nicht in jenem früheren Zustande, in welchem ihn der Herr auf Erden trug, sondern unter der Figur, dem Zeichen, Sacramente des Brodes und Weines uns dargeboten werde, so folgt daraus, dass Christo ein wirklicher, kein Scheinkörper beigelegt werden müsse; denn: phantasma figuram capere non potest, ein leeres wesenloses Ding kann nicht von den äusseren Zeichen des Brodes und Weines umschlossen werden. Hienach bewiese also unsere Stelle vielmehr, dass nach Tertullian's Meinung der wahre Leib Christi in der Eucharistie uns gereicht werde.

Dieser Auslegung scheint nur das im Wege zu stehen, dass das Wort figura in jener Stelle von Tertullian auch blos in der Bedeutung: Bild, Typus gebraucht wird; und überhaupt wird man wohl nicht anstehn, der Erklärung des Cardinals du Perron vor dieser und der vor-

hergehenden, als der einfachern, dem Zusammenhange mehr angemessenen den Vorzug zu geben. *)

Ganz neuerlich hat Neander in seinem *Antignostikus, Geist des Tertullianus* (S. 517. fg.) über Tertullian's Lehre vom Abendmale eine Untersuchung angestellt; er findet, dass derselbe sich *wahrscheinlich* beim Abendmale eine übernatürliche geistige Gegenwart Christi, eine *gewisse* übernatürliche Verbindung des ganzen Menschen mit dem ganzen Christus gedacht habe. Dabei beruft er sich auf die ganze Geistesrichtung Tertullian's, der nicht geneigt gewesen sei, etwas, das auf sein Gemüth einwirkte, in ein blos symbolisches Verhältniss zu dem zu setzen, was sein Gemüth empfand. Der Verfasser fühlt übrigens selbst das Ungenügende des von ihm gefundenen Resultates, da er die Sache so schwebend und unbestimmt darstellt; auch ist sein Verfahren schon darin unrichtig, dass er die Ausdrücke, welche von Bild, Gedächtniss u. s. w. sprechen, den Ausdrücken, die eine wirkliche Gegenwart Christi anzeigen, gegenüberstellt, und nun meint, man müsse von dem Gehalte der einen etwas abnehmen, und den andern wieder etwas zulegen, um sie mit einander in Harmonie zu bringen. Er hätte vielmehr berücksichtigen sollen, dass beide Ausdrucksweisen recht gut neben einander bestehen können, je nachdem man die Eucharistie nach verschiedenen Beziehungen betrachtet, und dass derselbe Schriftsteller, der die reale Gegenwart und die Transsubstantiation aufs Unzweideutigste bezeugt, doch zugleich auch die Eucharistie als Bild, Gedächtniss, Zeichen, kurz als Sacrament betrachten kann. Bei einer Verfahrungsweise, wie sie sich hier Neander erlaubt hat, und wie sie überhaupt bei den Theologen seiner Partei gewöhnlich ist, mache ich mich anheischig, selbst Thomas von Aquin und die übrigen kirchlichen Lehrer seit der Lateranensischen Synode v. J. 1215 als Bekenner der Zwinglischen Lehre darzustellen.

*) Man vergleiche indess auch noch die Bemerkungen, welche der Erzbischof de Marca in seiner dissertatio de eucharistiae sacramento p. 59. über diese Stelle macht. Er stellt sie mit den Ausdrücken der übrigen Africanischen Väter, des Augustinus, Fulgentius, Facundus zusammen, und zeigt, dass es ihnen gemeinsam gewesen, die Eucharistie nicht nur als den wahren, unsichtbaren Leib Christi, sondern auch als das Bild, Zeichen, Sacrament des sichtbaren, gekreuzigten Leibes zu betrachten. Dann ist Tertullian's Ausdruck ganz deutlich.

Origenes, (ὁ χαλκεντερος, adamantinus) Catechet und Presbyter, Schüler des Clemens von Alexandrien (geb. im J. 186, † im J. 254.)

In seiner Widerlegung des Philosophen Celsus findet sich eine wichtige Stelle, welche uns nicht zweifeln lässt, dass er die reale Gegenwart angenommen; er sagt: (l. 8, c. 33.)

ἡμεις δε τῳ του παντος δημιουργῳ εὐχαριστοῦντες και τους μετ' εὐχαριστιας και εὐχης της ἐπι τοις δοθεισι προσαγομενους ἀρτους ἐσθιομεν, σωμα γενομενους δια την εὐχην ἁγιον τι και ἁγιαζον τοὺς μετα ὑγιοῦς προθεσεως αὐτῳ χρωμενους.

„Wir aber, die wir dem Schöpfer des Alls danken, wir essen unter Gebet und Danksagung für das Empfangene die dargebrachten Brode, welche durch das Gebet *ein gewisser heiliger Leib werden*, der die mit reiner Gesinnung denselben Geniessenden heiligt."

Origenes stellt hier dem Dämonendienste, welchen Celsus empfohlen hatte, den Dienst des wahren Gottes entgegen; da Celsus von der Pflicht redet, den Dämonen für ihre Gaben zu danken, so weiset der christliche Apologet darauf hin, dass auch die Christen dem Schöpfer für seine Gaben dankten, und dass dieser Dank besonders ausgedrückt werde beim Abendmale, in welchem in der That das erhabenste Geschenk Gottes enthalten ist.

Es ist unbegreiflich, wie der so scharfsichtige Huet (Origeniana, p. 248, Tom. 4. ed. de la Rue) verkennen konnte, dass Origenes hier von der Eucharistie spreche; Alles passt genau auf dieselbe, und dass er sich nicht bestimmter ausdrückte, rührt offenbar von der *disciplina arcani* her; diese hielt ihn zurück, jenes *σωμα ἁγιον* genauer zu bezeichnen; in einem blos für getaufte Christen bestimmten Werke würde er geradezu gesagt haben: *σωμα του κυριου ἡμων.* *) Auch das Wort *σωμα* ist hier von Bedeutung. Man sieht, dass Origenes so viel sagte, als zur Widerlegung des Celsus erforderlich war, und doch auf eine nur für die Eingeweihten ganz verständliche Weise sich ausdrückte. Wir sind daher wohl berechtigt, diese Stelle als ein entscheidendes Zeugniss für seinen

*) Man vergleiche auch l. 8, c. 57. wo Origenes auf denselben Vorwurf des Celsus dasselbe antwortet, nur kürzer: *ἐστι δε και συμβολον ἡμιν της προς τον θεον εὐχαριστιας, ἀρτος εὐχαριστια καλουμενος.*

Glauben an die wirkliche Gegenwart und Verwandlung zu betrachten; um so mehr, da, wie man richtig bemerkt hat, gerade diese Apologie unter den Schriften des Origenes diejenige ist, aus welcher seine wahren Gesinnungen und religiösen Ueberzeugungen sich am sichersten erkennen lassen. *)

Auch folgende Stelle ist hier von Bedeutung: Antea in aenigmate fuit baptismus in nube et mari, nunc autem in specie regeneratio est in aqua et in spiritu sancto. Tunc in aenigmate erat manna cibus, nunc autem *in specie caro verbi Dei est verus cibus*, sicut et ipse dicit: quia caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. (Homil. 7. in Numer. T. 2 p. 290.)

Die Entgegenstellung von *aenigma* und *species* ist hier dieselbe, wie die bei Origenes so häufige des Vorbildes und des Vorgebildeten. So ist also hier nach Origenes der Durchgang durch das rothe Meer ein Vorbild der Taufe, dieser wahren Wiedergeburt im Wasser und heiligen Geiste, und so ist das Manna ein *aenigma*, Vorbild des Fleisches Christi, welches eine „wahre Speise" ist. Die Eucharistie ist also nicht blos symbolisch der Leib des Herrn, sondern sie ist es wahrhaft, und dieser Leib ist daher eine wahre Speise, wie auch die Taufe eine wahre Wiedergeburt ist. Man sieht, dass diese Gegenüberstellung der alttestamentlichen Wahrheit jeden andern Sinn, als den der realen Gegenwart ausschliesst.

Anderswo nennt er geradezu die Eucharistie den Leib Christi, ohne eine nähere Erläuterung zu geben: Communicare non times *corpus Christi*, accedens ad eucharistiam quasi mundus et purus; non recordaris illud quod scriptum est: quia propterea in vobis infirmi et aegri, et dormiunt multi. Quare multi infirmi? quoniam non se ipsos dijudicant, neque se ipsos examinant, nec intelligunt, quid est communicare

---

*) Orsi Historia eccl. Tom. 3, p. 128. Sono questi libri di tutte le opere di Origene quella, onde più sicuramente possiamo, e onde principalmente giudicar dobbiamo de' suoi veri sentimenti in materia di religione. Vergleiche überhaupt die Bemerkungen Orsi's über die Schriften des Origenes, und die des Bischofs Bullus (Defens. fid. Nicaen.) — Bemerkenswerth ist noch, dass Münscher obige Stelle ganz zu übergehen für gut befunden hat.

ecclesiae; vel quid est accedere ad tanta et tam eximia sacramenta. (Selecta in Psalmos, p. 588.) *) Damit ist zu verbinden adv. Cels. l. 8, c. 22: ἐτι δε ὁ νοησας, ὁτι το πασχα ἡμων ὑπερ ἡμων ἐτυθη χριστος, και χρη ἑορταζειν ἐσθιοντα της σαρκος του λογου, ουκ ἐστιν ὁτε οὐ ποιει το πασχα. „Auch derjenige, welcher bedenkt, dass Christus, unser Pascha, für uns geopfert ward, und dass man das Fest durch den *Genuss des Fleisches des Logos* begehen müsse, feiert immer das Pascha.“ Hier ist doch wohl die Eucharistie gemeint.

Hierher gehört auch noch die bekannte Stelle (homil. 13. in Exod. p. 176.): Volo vos admonere religionis vestrae exemplis; nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid dilabatur.

Tertullian bemerkt dasselbe: Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. (de corona, c. 3.) Man sieht hieraus, dass damals Brod und Wein nicht für blos darstellende Zeichen gehalten wurden, und dass auch Origenes und Tertullian sie nicht dafür hielten; sonst wäre diese grosse Sorgfalt und diese ehrerbietige Bewahrung nichts weiter als Aberglaube gewesen; man müsste auch andere heilige Zeichen, die in der Kirche gebraucht wurden, mit derselben Scheu und Vorsicht bewahrt haben; davon aber findet sich keine Spur, und die Väter warnen, z. B. nirgends, dass man nichts vom Taufwasser vergiessen solle.

*) Auch Ullmann in seinem Gregorius von Nazianz (Darmstadt 1825, p. 487.) legt mit Recht ein Gewicht darauf, dass Gregorius vom Genusse des Leibes und Blutes Christi im Abendmale spreche, *ohne irgend einen erklärenden Beisatz*, und schliesst, dass derselbe im Abendmale „eine wahrhaftige und reale Gegenwart des erhöhten Erlösers“ angenommen habe. Gelegentlich bemerke ich hier: Ullmann hat bei der Stelle Orat. 17, 12. welche er anführt, übersehen, dass Gregorius diese Rede an den Präfecten in Gegenwart vieler Ungläubigen hielt, und dass er also nach seinen eignen Grundsätzen genöthigt war, hier die disciplina arcani zu beobachten und von der Eucharistie in verhüllenden Ausdrücken zu sprechen. Dasselbe gilt auch von den aus der Leichenrede auf seine Schwester Gorgonia entlehnten Worten; hier sagt er blos ἀντιτυπα του τιμιου σωματος ἠ του αἱματος, und setzt nicht einmal den Namen Christi bei, um die Sache für die Uneingeweihten noch unverständlicher zu machen. Uebrigens ist auch die Stelle Orat. 42. für den Lehrbegriff des Gregorius vom Abendmale von Wichtigkeit, und hätte also nicht übergangen werden sollen.

Betrachtet man noch jetzt die christlichen Confessionen, so wird man wahrnehmen, dass diese sorgfältige Bewahrung, diese Verehrung des geweihten Brodes und Weines, nur bei jenen sich findet, welche die wahrhafte Gegenwart des Herrn glauben. *)

Es finden sich aber auch bei unsrem Kirchenlehrer einige Stellen, welche von den Gegnern als Beweis angeführet werden, dass er die katholische Lehre von der Eucharistie nicht angenommen; beleuchten wir sie näher.

Die erste steht comment. in Matth. t. 11. n. 14. p. 498. fg.

Εἴποι δ'ἂν τις, κατα τον τοπον γενομενος, ὁτι ὡσπερ οὐ το εἰςερχομενον εἰς το στομα κοινοῖ τον ἀνθρωπον, κἀν νομιζηται εἶναι ὑπο Ἰουδαιων κοινον, οὑτως οὐ το εἰςερχομενον εἰς το στομα ἁγιαζει τον ἀνθρωπον, κἀν ὑπο των ἀκεραιοτερων νομιζηται ἁγιαζειν ὁ ὀνομαζομενος ἀρτος του κυριου· και ἐστιν, οἶμαι, ὁ λογος οὐκ εὐκαταφρονητος, και δια τουτο δεομενος σαφοῦς διηγησεως, οὑτως ἐμοι δοκουσης ἐχειν· ὡσπερ οὐ το βρωμα, ἀλλ' ἡ συνειδησις του μετα διακρισεως ἐσθιοντος κοινοῖ τον φαγοντα· ὁ γαρ διακρινομενος, ἐαν φαγῃ, διακεκριται, ὁτι οὐκ ἐκ πιστεως· και ὡσπερ οὐδεν καθαρον οὐ παρ' αὐτο ἐστι τῳ μεμιασμενῳ και ἀπιστῳ, ἀλλα παρα τον μιασμον αὐτου και την ἀπιστιαν· οὑτως το ἁγιαζομενον δια λογου θεου και ἐντευξεως οὐ τῳ ἰδιῳ λογῳ ἁγιαζει τον χρωμενον· εἰ γαρ τουτο, ἡγιαζε γαρ ἀν και τον ἐσθιοντα ἀναξιως τον ἀρτον του κυριου, και οὐδεις ἀν δια το βρωμα τουτο ἀσθενης και ἀῤῥωστος ἐγενετο, ἡ ἐκοιμᾶτο· τοιουτο γαρ τι ὁ παυλος παρεστησεν ἐν τῳ· δια τουτο ἐν ὑμιν πολλοι ἀσθενεῖς και ἀῤῥωστοι, και κοιμῶνται ἱκανοι· και ἐπι του ἀρτου τοινυν του κυριου ἡ ὠφελεια τῳ χρωμενῳ ἐστιν, ἐπαν ἀμιαντῳ τῳ νῳ και καθαρᾳ τῃ συνειδησει με-

*) Die ältern Theologen, z. B. Bellarmin (de euchar. 2, 8.) und selbst noch Muratori (disp. de reb. liturg.) führen auch noch folgende Worte aus den Homilien über verschiedene Stellen des Evangeliums an: Quando sanctum cibum illudque incorruptum accipis epulum, quando vitae pane et poculo frueris, manducas et bibis corpus et sanguinem Domini, tunc Dominus sub tectum tuum ingreditur. Et tu ergo humilians temetipsum, imitare hunc centurionem et dicito: Domine non sum dignus, ut intres sub tectum meum. Ubi enim indigne ingreditur, ibi ad judicium ingreditur accipienti. — Allein diese Homilien sind unächt, und offenbar von einem spätern, wie es scheint, lateinischen Verfasser.

ταλαμβανῃ του ἀρτου. οὐτω δε οὐδε ἐκ του μη φαγειν, παρ' αὐτο το μη φαγειν ἀπο του ἁγιασθεντος λογῳ θεου και ἐντευξει ἀρτου, ὑστερουμεθα ἀγαθου τινος, οὐτε ἐκ του φαγειν περισσευομεν ἀγαθῳ τινι· το γαρ αἰτιον της ὑστερησεως ἡ κακια ἐστι και τα ἁμαρτηματα, και το αἰτιον της περισσευσεως ἡ δικαιοσυνη ἐστι και τα κατορθωματα, ὡς τοιουτο εἰναι το παρα τῳ παυλῳ λεγομενον ἐν τῳ· οὐτε ἐαν φαγωμεν, περισσευομεν, οὐτε ἐαν μη φαγωμεν, ὑστερουμεθα. Εἰ δε παν το εἰσπορευομενον εἰς το στομα εἰς κοιλιαν χωρεῖ, και εἰς ἀφεδρωνα ἐκβαλλεται, και το ἁγιαζομενον βρωμα δια λογου θεου και ἐντευξεως, κατ' αὐτο μεν το ὑλικον εἰς την κοιλιαν χωρεῖ, και εἰς ἀφεδρωνα ἐκβαλλεται· κατα δε την ἐπιγενομενην αὐτῳ εὐχην, κατα την ἀναλογιαν της πιστεως, ὠφελιμον γινεται, και της του νοῦ αἰτιον διαβλεψεως, ὁρωντος ἐπι το ὠφελοῦν· και οὐχ ἡ ὑλη του ἀρτου, ἀλλ' ὁ ἐπ' αὐτῳ εἰρημενος λογος ἐστιν ὁ ὠφελῶν τον μη ἀναξιως του κυριου ἐσθιοντα αὐτον· και ταυτα μεν περι του τυπικου και συμβολικου σωματος.

„Es könnte jemand sagen, der an diese Stelle kommt: gleichwie nicht das, was in den Mund eingeht, den Menschen befleckt, wenn es gleich von den Juden für unrein gehalten wird; so heiligt auch das, was in den Mund eingeht, den Menschen nicht, wenn gleich die Einfältigeren dem Brode, welches das Brod des Herrn genannt wird, diese Wirkung beilegen. Diese Rede ist, wie ich meine, nicht zu verachten, und bedarf einer deutlichen Erklärung; die richtige scheint mir folgende zu sein. Gleichwie nicht die Speise, sondern das Gewissen des mit Zweifel Geniessenden den Essenden befleckt; denn wer zweifelt, da er isst, der ist strafbar, da er nicht thut dem gemäss, was er glaubt (Röm. 14, 23.); und gleichwie dem Befleckten und Ungläubigen nichts rein ist, nicht zwar an sich, sondern wegen seiner Befleckung und seines Unglaubens, so heiligt auch das durch Gottes Wort und durch Gebet Geheiligte den Geniessenden nicht an und für sich; denn wenn diess wäre, so müsste es auch den, der unwürdig das Brod des Herrn isst, heiligen, und Niemand würde durch diese Speise schwach oder krank werden, oder schlafen; denn so etwas hat Paulus gelehrt; (1. Cor 11, 30.) das Brod des Herrn nützt also dem Geniessenden, wenn er mit unbeflecktem Sinne und reinem Gewissen desselben theilhaftig wird. Und so werden wir weder eines Gutes beraubt durch das Nichtessen von dem durch Gottes Wort und durch Gebet geheiligten Brode, blos des-

halb weil wir nicht davon essen; noch wird uns durch das blosse Essen ein Gut zu Theil; denn die Ursache, dass wir des Gutes beraubt werden, ist Bosheit und Sünde, und die Ursache, dass wir dasselbe gewinnen, ist Gerechtigkeit und gute Werke; diess ist, was Paulus sagt (1. Cor. 8, 8.): obgleich wir essen, gelten wir darum nicht mehr, noch obgleich wir nicht essen, gelten wir darum nicht weniger. Wenn aber das, was zum Munde eingeht, in den Bauch kommt, und in den Abtritt ausgeworfen wird, so kommt auch die durch das Wort Gottes und durch das Gebet geheiligte Speise, so weit sie materiell ist, in den Bauch, und wird in den Abtritt ausgeworfen; in so ferne aber das Gebet zu ihr hinzugekommen ist, wird sie heilsam nach dem Maasse des Glaubens, und macht den Geist heller sehen, indem er erkennt, was ihm frommt Und nicht die Materie des Brodes, sondern das über dasselbe gesprochene Wort ist es, was dem nicht unwürdig dasselbe Essenden nützt. Diess von dem typischen und symbolischen Leibe."

Die in vorliegender Stelle enthaltene Lehre ist kurz diese: der Genuss der Eucharistie nützt an und für sich nichts, sondern nur so ferne der Geniessende Glauben und ein reines Gewissen hat; denn wenn er von Sünde befleckt das Sacrament empfängt, so isst und trinkt er sich das Gericht. Wenn daher jemand sich des Abendmales enthält, weil er sich der nöthigen Reinheit nicht bewusst ist, so verliert er dadurch noch kein Gut; im Gegentheile, er würde sich Unheil zuziehen, wenn er trotz dieses Bewusstseins dem heiligen Tische sich nahte. Origenes, der hier nur gelegentlich von der Eucharistie, und zwar blos von der Wirkungsart derselben spricht, will nichts weiter zeigen, als dass sie nicht zu den physischen Ursachen gehört, welche ihre Wirkung mit zwingender Nothwendigkeit hervorbringen, und deren Thätigkeit ganz unabhängig ist von der Stimmung und dem geistigen Zustande des Menschen, in welchem sie wirken. Die Eucharistie wirkt nur, wie er sagt, nach dem Maasse des Glaubens, welches der Empfangende hat.

Er unterscheidet hier ferner in der Eucharistie das äusserlich Wahrnehmbare, Materielle (*το ὑλικον*), und das durch die Consecration Gewordene (*το ἁγιαζομενον δια λογου θεου και ἐντευξεως*); jenes, die Gestalt des Brodes und Weines, unterliegt, wie er sagt, den gewöhnlichen Folgen der Verdauung; dieses aber, der durch die Consecration

hervorgebrachte Leib Christi, wirkt heilbringend und erleuchtend auf die Seele. Die Consecration wird hier ausgedrückt durch die Worte: κατα την ἐπιγενομενην αὐτῳ (βρωματι) εὐχην oder ἐντευξιν, auf ähnliche Weise, wie bei Justinus: την δι' εὐχης λογου του Θεου παρ' αὐτου εὐχαριστηθεισαν τροφην. Von einem *Gebete* bei der Consecration spricht er, entweder weil die Consecrationsworte wirklich indirect ein Gebet enthalten, oder weil er dabei jenes Gebet im Sinne hat, welches sich in allen Liturgien bald vor, bald nach den Einsetzungsworten findet. Hiernach konnte er also mit Recht sagen: nicht die Materie des Brodes, sondern das über demselben gesprochene Wort ist es, was dem Geniessenden nützt; d. h. nicht das Brod an sich, sondern das, was es durch die Consecration geworden ist, nützt ihm.

Dass endlich Origenes die Eucharistie hier τυπικον και συμβολικον σωμα nennt, wird Niemanden befremden, der den Wortgebrauch der Kirchenväter kennt; es ist dasselbe, als wenn er sagte: Bild und Symbol des Leibes Christi, wie die Kirchenväter das Brod im Abendmale öfters nennen; der Ausdruck: sacramentalischer Leib, sagt dasselbe, dass wir nämlich den Leib Christi nicht unmittelbar, sondern unter der Hülle der Symbole empfangen. Der Leib Christi im Abendmale ist aber auch deshalb typisch und symbolisch, weil er das Bild des gekreuzigten und sichtbaren Leibes ist. In folgenden Worten: Vieles aber könnte von dem Logos selbst gesagt werden" u. s. w., spricht dann Origenes, wie es scheint, von dem blos geistigen Genusse des Logos.

Ich sehe nicht, wie man dieser Erklärung den Vorwurf machen könne, dass sie den Worten Gewalt anthue, und doch enthält unsre Stelle, so erklärt, nichts, was nicht mit der Lehre der Kirche ganz im Einklange wäre. *)

Eine andere gegen die katholische Lehre gebrauchte Stelle ist folgende:

---

*) Beim aufmerksamen und wiederholten Lesen dieser Stelle ist mir aufgefallen, dass Origenes es zu vermeiden scheint, die gewöhnlichen Benennungen der Eucharistie, besonders den Ausdruck: *Leib Christi* zu gebrauchen; immer bedient er sich der umschreibenden Phrasis: *das durch das Wort Gottes und durch das Gebet geheiligte Brod;* sollte ihn auch hier die disciplina arcani zurückgehalten haben?

Panis iste, quem Deus Verbum corpus suum esse fatetur, verbum est nutritorium animarum, verbum de Deo verbo procedens, et panis de pane coelesti, qui positus est super mensam, de qua scriptum est: "Praeparasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me„. Et potus iste, quem Deus verbum sanguinem suum fatetur, verbum est potans et inebrians praeclare corda bibentium, qui est in poculo, de quo scriptum est: "Et poculum tuum inebrians quam praeclarum est„! Et est potus iste generatio vitis verae, quae dicit: "Ego sum vitis vera„. Et est sanguis uvae illius, quae missa in torcular passionis protulit potum hunc. Sic et panis est verbum Christi factum de tritico illo, quod cadens in terram multum reddidit fructum. Non enim panem illum visibilem, quem tenebat in manibus, corpus suum dicebat Deus Verbum, sed verbum, in cujus mysterio fuerat panis ille frangendus. Nec potum illum visibilem sanguinem suum dicebat, sed verbum, in cujus mysterio fuerat potus ille effundendus. Nam corpus Dei verbi aut sanguis quid aliud esse potest, nisi verbum, quod nutrit, et verbum, quod laetificat cor? (Series comment. in Matth. n. 84, p. 898.)

Diese Stelle, besonders von den Worten an: non enim panem illum etc., schien früher so anstössig, dass man sie aus den älteren Ausgaben wegliess, bis der neueste Herausgeber des Origenes, de la Rue, sie aus zwei Handschriften wiederherstellte. Wer jedoch mit dem Character der Origenianischen Exegese bekannt ist, für den wird diese Stelle nichts Befremdendes haben; denn er wird auf den ersten Blick wahrnehmen, dass hier keine dogmatisch-buchstäbliche Erklärung der Einsetzungsworte zu suchen sei, sondern Alles allegorisch gedeutet werde. Man hätte daher diese Stelle nie dazu gebrauchen sollen, die Meinung des Origenes vom Abendmale auszumitteln; denn, wenn man aus seinem Glaubens-Bekenntnisse alle Dogmen ausstreichen wollte, deren Beweisstellen im N. T. er allegorisch erklärt, so würden wenige übrig bleiben. Sein Hang zur allegorischen Erklärung der heiligen Schrift war so übertrieben, dass man sogar behauptet hat, er habe überhaupt an keinen historisch-buchstäblichen Sinn geglaubt. Origenes erklärt also hier die Einsetzungsworte allegorisch von dem Worte Gottes, welches gleich einem himmlischen Brode und Tranke nährt und erfreut; und übergeht ganz den buchstäblichen Sinn, welchen er, als den Gläubigen bekannt, voraussetzt. Ja er erklärt sogar die Worte des Evangelisten: accipiens Jesus panem, similiter et calicem, allegorisch;

denn er sagt (p. 889): Et quod dicit: accipiens Jesus panem, similiter et calicem, qui parvulus quidem est in Christo, et in Christo adhuc carnalis, intelligit communiter, prudentior autem quaerat, a quo accipiens Jesus. Deo enim dante accipit et dat eis, qui digni sunt a Deo accipere panem et calicem. Quomodo autem dat Deus panem, significat et Jacob, dicens etc. (Gen. 28, 20—22.) — Wäre ferner das, was Origenes hier sagt, seine dogmatische Ueberzeugung von der Eucharistie, so würde er einzig in der ganzen Kirchengeschichte, ohne Vorgänger und Nachfolger, dastehen; denn er könnte dann auch nicht einmal die calvinische Lehre von der symbolischen Gegenwart und von der Wirksamkeit Christi im Abendmale angenommen haben. Dass er aber ausser diesem allegorischen den Einsetzungsworten noch einen andern buchstäblichen Sinn beigelegt habe, ergibt sich deutlich aus Homil. 16. in Num., wo es heisst: Bibere dicimur sanguinem Christi, *non solum sacramentorum ritu*, sed et cum sermones ejus recipimus, in quibus vita consistit, sicut et ipse dicit: verba, quae locutus sum, spiritus et vita sunt. Hier haben wir den buchstäblichen, gewöhnlichen, und den allegorischen Sinn beisammen, und diese Stelle ist daher der besste Commentar zu der obigen. Augustinus erklärt gleichfalls in seinem Sermo 272. ad infantes die Eucharistie ganz allegorisch, von der Vereinigung der Gläubigen in dem mystischen Körper Christi. Wie man also bei Origenes die allegorische Ansicht von der Eucharistie als die einzige gelten lassen will, so könnte man diess auch mit demselben Rechte bei dem Bischofe von Hippo, ohne sich durch die zahlreichen widersprechenden Stellen irre machen zu lassen. *)

*) Offenbar unrichtig ist es, wenn Münscher S. 592. sagt: „hier werde *ganz augenscheinlich* das Abendmal als eine symbolische Handlung vorgestellt, die auf die Nahrung des Geistes durch die Lehre Jesu und die Erlösung durch das Blut Jesu bedeutungsvoll hinweise.“ Origenes sagt nicht, dass das Abendmal auf die Erlösung hinweise; er redet hier überhaupt nicht von der Eucharistie, betrachtet sie auch nicht als symbolische *Handlung*, sondern er gibt hier nichts weiter, als eine allegorische Auslegung der Worte Christi. Dennoch setzt Münscher sogleich bei: „nach diesen Stellen (er meint Comment. in Matth. t. 11. und die vorliegende) bedürfe es keiner andern mehr, um die Vorstellungen des Origenes kenntlich zu machen.“ Man sieht, er hat es eben nicht sehr genau genommen, und sich die Sache etwas leicht gemacht. — Gleich in den nächsten Zeilen begegnet man schon wieder einer Unrichtigkeit; hier heisst es: „es ist

Homil. 8. in Levit. n. 5. (t. 2, p. 225.) sagt ORIGENES: Est et in novo testamento litera, quae occidit eum, qui non spiritualiter quae dicuntur adverterit. Si enim secundum literam sequaris hoc ipsum quod dictum est: nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis sanguinem meum, occidit hac litera. — Ich sehe nicht, was uns hindern sollte, anzunehmen, dass er hier die irrige Vorstellung der Capharnaiten vor Augen gehabt habe, welche die Worte Jesu ganz buchstäblich verstanden von einem Essen seines sichtbaren Fleisches gleich dem Essen einer gewöhnlichen Speise. Auch die übrigen Kirchenväter haben die Worte: "der Buchstabe tödtet,,, auf diesen Irrthum der Capharnaiten bezogen, so AUGUSTINUS tract. 26. in Joann. und in Ps. 98.; CYRILLUS von Alexandrien in Joan. l. 4, p. 374.

In seinem Commentar über das Evangelium des Johannes (t. 32, n. 16. p. 444.) liest man: *ὥσπερ ὁ ἀναξιως ἐσθιων τον ἀρτον του κυριου, ἡ πινων αὐτου το ποτηριον, εἰς κριμα ἐσθιει και πινει, της μιας ἐν τῷ ἀρτῳ κρειττονος δυναμεως και ἐν τῳ ποτηριῳ, ὑποκειμενῃ μεν διαθεσει κρειττονι ἐνεργαζομενης το βελτιον, χειρονι δε ἐμποιουσης το κριμα· οὑτω το ἀπο του Ἰησου ψωμιον ὁμογενες ἠν τῳ δοθεντι και τοις λοιποις ἀποστολοις, ἐν τῳ· λαβετε, φαγετε, ἀλλ' ἐκεινοις μεν εἰς σωτηριαν, τῳ δε Ἰουδᾳ εἰς κριμα, ὡς μετα το ψωμιον εἰςεληλυθεναι εἰς αὐτον τον σαταναν.*

„Gleichwie derjenige, welcher unwürdig das Brod des Herrn isst, oder dessen Kelch trinkt, sich zum Gerichte isst und trinkt, indem eine und dieselbe höhere Kraft im Brode und im Kelche bei guter Beschaffenheit der Seele Gutes, bei böser aber Verdammniss bewirkt; so war

---

bemerkenswerth, dass ORIGENES ausdrücklich Leute nennt, und als Einfältigere darstellt, welche andere Begriffe vom Abendmale hatten, und ihm physische Wirkungen oder an den Genuss desselben geknüpfte heiligmachende Kräfte zueigneten". Man lese die oben angeführte Stelle Comment. in Matth. t. 11.), und man wird finden, dass ORIGENES diess nur als einen Einwurf anführt, („es könnte jemand sagen", u. s. w.) den er dann im Verlaufe berichtiget; er selbst legt ja der Eucharistie und dem Genusse derselben eine heiligende Kraft bei, nur keine absolut heiligende, sondern eine nach Maassgabe des individuellen Zustandes wirkende (*ἁγιαζει τον χρωμενον οὐ τῳ ἰδιῳ λογῳ*). Nur gegen das opus operatum erklärt er sich. Auch in der Stelle adv. Cels. l. 8, c. 33. sagt er: der Leib in der Eucharistie heilige die Geniessenden.

auch der Bissen, welchen Jesus reichte, gleicher Art, mit dem, was er den übrigen Aposteln gab, da er sagte: nehmet, esset; allein den Aposteln gereichte es zum Heile, dem Judas aber zum Gerichte, so dass nach dem Bissen der Satan in ihn fuhr."

Aubertin schloss aus dieser Stelle: der dem Judas gereichte Bissen war gleicher Art (ὁμογενες), wie das Brod der Eucharistie; da nun jener Bissen nur gemeines Brod war, so ist auch nach Origenes in der Eucharistie nur gemeines Brod.

Allein es ist *erstens* sehr wahrscheinlich, dass Origenes den Bissen, welchen Christus dem Judas darreichte, für das Brod der Eucharistie selbst hielt; denn er sagt kurz vorher, jener Bissen habe für den Geniessenden eine heilbringende Kraft gehabt (*εἰχε δυναμιν ὠφελητικην τῳ χρησομενῳ*); deshalb meint er auch, Judas habe wohl durch den Satan, der sich seiner bemächtigte, verhindert, jenen Bissen gar nicht gegessen. Man begreift nicht, wie er zu dieser Behauptung kam, wenn er jenen Bissen nicht für das eucharistische Brod hielt; und wirklich findet man auch bei einigen späteren Kirchenvätern, namentlich bei Cyrillus von Alexandrien und bei Anastasius Sinaita die Meinung, dass Christus dem Judas die Eucharistie gereicht habe. — Wenn aber auch *zweitens* Origenes jenen Bissen nicht für das Brod der Eucharistie hielt, so ist auch dann der Schluss Aubertin's ganz ungegründet; denn er spricht hier nur von der Gleichheit der Wirkung, woraus noch keine Gleichheit der Natur folgt. Jener Bissen, meint er, habe, gleich der Eucharistie, die Eigenschaft gehabt, dem Gerechten zum Heile, und dem Sünder zur Verdammniss zu gereichen; darin also besteht die *ὁμογενεια* beider; von einer Gleichheit des Wesens ist hier nicht die Rede. *)

Endlich wird auch noch angeführt Homil. 9. in Levit., n. 10. (p. 243):

---

*) Bemerkenswerth sind auch die Worte, welche unmittelbar auf obige Stelle folgen: *νοεισθω δε ὁ ἀρτος και το ποτηριον τοις μεν ἁπλουστεροις κατα την κοινοτεραν περι της εὐχαριστιας ἐκδοχην· τοις δε βαθυτερον ἀκουειν μεμαθηκοσι κατα την θειοτεραν και περι του τροφιμου της ἀληθειας λογου ἐπαγγελιαν.* Auch diese Stelle ist ein Beleg für das, was oben über die Stelle Series comment. in Matth. n. 84. bemerkt wurde; auch hier unterscheidet wieder Origenes die gewöhnliche Bedeutung der Eucharistie von der allegorischen, nach welcher Brod und Kelch ein Bild sind der nährenden Kraft des göttlichen Wortes.

Ritus quidem apud veteres propitiationis pro hominibus, qui fiebat ad Deum, qualiter celebraretur, edocuit: sed tu, qui ad Christum venisti, pontificem verum, qui sanguine suo Deum tibi propitium fecit, et reconciliavit te patri, non haereas in sanguine carnis; sed disce potius sanguinem Verbi, et audi ipsum tibi dicentem, quia „hic sanguis meus est, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.“ *Novit, qui mysteriis imbutus est, et carnem et sanguinem Verbi Dei;* non ergo immoremur in his, quae scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt.

Aus den Worten: non haereas in sanguine carnis, wollte man schliessen, Origenes nehme die wirkliche Gegenwart des Blutes Christi im Abendmale nicht an; aber hier ist die Rede von den Mosaischen Opfern, welche Vorbilder des Opfertodes Christi waren; man solle daher, will Origenes, nicht hängen bleiben an dem Blute des Fleisches, d. h. an den Opfern des alten Bundes, sondern aufblicken zu dem Blute Christi und dem Opfer des neuen Bundes. Wir dürfen diese Stelle als einen Beweis ansehen, dass Origenes in der Lehre vom Abendmale mit der katholischen Kirche übereinstimmte; er nennt hier die Eucharistie (denn dass er diese meine, zeigt die Hinweisung auf die disciplina arcani) carnem et sanguinem Verbi Dei, und aus dem unmittelbar Vorhergehenden erkennt man, dass er dieses Blut für dasselbe hält, welches am Kreuze vergossen ward.

Diejenigen, welche dem Origenes eine Theorie von der Eucharistie aufdringen, welche von der katholischen Lehre so sehr abweicht, mögen noch folgende Frage beantworten: wenn er alle wirkliche Gegenwart Christi im Abendmale läugnete, wenn er in demselben nichts als symbolische Beziehungen erkannte, wie kömmt es, dass seine zahlreichen Feinde, welche alle irrigen und anstössigen Behauptungen in seinen Schriften so sorgfältig hervorsuchten, nicht auch diess als Irrthum ausgehoben haben? warum fiel es Niemanden ein, ihn wegen seiner Lehre von der Eucharistie anzuklagen, zu einer Zeit, wo, wie allgemein zugegeben wird, die Lehre von der realen Gegenwart schon die herrschende war?

Der heilige Cyprianus, Bischof zu Carthago und Martyr. (✝ im J. 258).

Auch von diesem Kirchenvater können wir kein Zeugniss aufweisen, in welchem er, etwa wie Justinus, seine Ueberzeugung von der Gegenwart Christi in der Eucharistie bestimmt und genau dargelegt hätte; er erwähnt meist nur gelegentlich der Eucharistie, aber durchaus spricht er von derselben mit der tiefsten Verehrung, und es lässt sich nicht verkennen, dass er die wirkliche Gegenwart des Herrn geglaubt hat.

So sagt er in seiner Schrift *de lapsis* (p. 286 ed. Maran.) von den Gefallenen, welche sich die Eucharistie reichen liessen, ohne mit der Kirche ausgesöhnt zu sein: Vis infertur corpori ejus et sanguini, et plus modo in Dominum manibus atque ore delinquunt, quam cum Dominum negaverunt. Den Herrn unwürdig zu empfangen, hält also Cyprianus für ein noch grösseres Verbrechen, als ihn zu verläugnen; und auch die Unwürdigen empfangen wahrhaftig den Leib Christi, der also nicht durch den blossen Glauben genossen wird. Alles diess hat nur Sinn, wenn Cyprianus von der wirklichen Gegenwart Christi überzeugt war. Man vergleiche die ähnliche, oben angeführte Stelle Tertullian's.

Diesen Glauben an die reale Gegenwart erkennt man auch in den Beispielen, welche der Bischof von Carthago anführt, um zu zeigen, mit welcher Ehrfurcht und Reinheit man die Eucharistie empfangen müsse. Er erzählt (de laps. p. 189.) als Augenzeuge von einem kleinen Mädchen, dem die Amme von der heidnischen Opferspeise zu kosten gegeben hatte, und welches, als ihm später der Diaconus in der Kirche mit Gewalt von dem Weine der Eucharistie eingoss, denselben unter heftigen Erschütterungen des Körpers wieder von sich gab: In corpore et ore violato, sagt er, eucharistia permanere non potuit; sanctificatus in Domini sanguine potus de pollutis visceribus erupit; tanta est potestas Domini, tanta majestas. Dieser Ausruf ist sehr bezeichnend. Ebendaselbst erzählt er ein anderes Wunder ähnlicher Art: Et quidem alius, qui et ipse maculatus sacrificio a sacerdote celebrato partem cum ceteris ausus est latenter accipere, sanctum Domini edere et contrectare non potuit, cinerem ferre se apertis manibus invenit. Documento unius ostensum est, *Dominum recedere*, cum negatur. Man erwäge, dass hier Cyprianus sagt,

der Herr selbst habe aufgehört im Brode der Eucharistie gegenwärtig zu sein, weil er verläugnet worden.

Nicht minder bestimmt erklärt er sich im 56ten Briefe (p. 90): Gravior nunc et ferocior pugna imminet, ad quam fide incorrupta et virtute robusta parare se debeant milites Christi, considerantes idcirco se quotidie *calicem sanguinis Christi* bibere, et possint et ipsi propter Christum sanguinem fundere. — Und p. 93: Armemus et dexteram gladio spiritali, ut sacrificia funesta fortiter respuat, et eucharistiae memor, *qua Domini corpus accepit*, ipsum complectatur.

Da einige sich des blossen Wassers beim Opfer bedienten, weil sie fürchteten, am Geruche des Weins für Christen erkannt zu werden, so erklärt sich Cyprianus dagegen ep. ad Caecil. p. 109: In sacrificiis matutinis veretur, ne per saporem vini redoleat sanguinem Christi; sic ergo incipit et a passione Christi in persecutionibus fraternitas retardari, dum in oblationibus discit de sanguine ejus et cruore confundi . . Quomodo possumus propter Christum sanguinem fundere, qui sanguinem Christi erubescimus bibere? — Es ist bedeutsam, dass hier und in der vorhin angeführten Stelle das Trinken des Blutes Christi und das Vergiessen unseres Blutes zusammengestellt wird; gleichwie letzteres buchstäblich, und nicht symbolisch zu nehmen ist, so auch ersteres. Man vergleiche auch noch p. 106: Quomodo ad potandum vinum veniri non potest, nisi botrus calcetur ante et prematur, sic nec nos *sanguinem Christi possemus bibere*, nisi Christus calcatus prius fuisset, et pressus, et calicem prior biberet, in quo credentibus propinaret.

Nur aus der Annahme der realen Gegenwart lässt es sich auch erklären, warum Cyprianus der Eucharistie solche Wirkungen beilegt, wie er hin und wieder thut. Die Eucharistie verleiht der Seele eine geistige Kraft, wodurch dieselbe alle Versuchungen zu überwinden fähig wird; sie erfüllt den Christen mit Stärke, dass er standhaft bleibe in den Verfolgungen; sie wandelt den alten Menschen um, ertödtet in ihm das weltliche Streben, und erweckt in ihm göttliche Gesinnung. So ep. ad Caecil. p. 107.: Calix dominicus sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritalem sapientiam dirigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat; et quemadmodum vino isto communi mens solvitur et anima relaxatur, et tristitia omnis exponitur, ita epotato sanguine Domini et

poculo salutari, exponatur memoria veteris hominis, et fiat oblivio conversationis pristinae saecularis, et moestum pectus ac triste, quod prius peccatis angentibus premebatur, divinae indulgentiae laetitia resolvatur. — Und ep. 54. p. 78. bezeugt er, dass man den Gefallenen die Communion zur Zeit der Verfolgung eher bewillige, als es sonst geschehen sein würde: Nam quomodo docemus aut provocamus eos in confessione nominis sanguinem suum fundere, si eis militaturis Christi sanguinem denegamus? aut quomodo ad martyrii poculum idoneos facimus, si non eos prius ad bibendum in ecclesia poculum Domini jure communicationis admittimus? — Und kurz vorher: Nunc non infirmis, sed fortibus pax necessaria est, nec morientibus, sed viventibus communicatio a nobis danda est; ut quos excitamus et hortamur ad praelium non inermes et nudos relinquamus, sed protectione sanguinis et corporis Christi muniamus; et cum ad hoc fiat eucharistia, ut possit accipientibus esse tutela, quos tutos esse contra adversarium volumus, munimento dominicae saturitatis armemus. — Man sieht, dass Cyprian die Eucharistie nicht als blosses Symbol betrachtet haben kann; denn welchen Grund hätte er dann gehabt, ihr eine so ausserordentliche Wirkung zuzuschreiben? Und diese Wirkungen behauptet er, ohne einen Grund dafür anzuführen, er spricht davon, als seien sie eine natürliche Folge der Natur des Sacraments, und allerdings liegt es in der Natur der Eucharistie, diese Wirkungen hervorzubringen, aber eben weil Christus wahrhaft darin gegenwärtig ist.

Die ältern reformirten Theologen, und neuerdings Münscher und Marheinecke haben sich durch die bisher angeführten Stellen nicht abhalten lassen, den Bischof von Carthago zu einem Symboliker zu machen; sie stützen sich dabei hauptsächlich auf die Stelle ep. ad Caecil. p. 108. wo derselbe sagt, man dürfe im Abendmale weder Wasser ohne Wein, noch Wein ohne Wasser consecriren, weil durch das Wasser die Gemeinde, durch den Wein Christus, durch die Vermischung beider die innige Vereinigung der Gemeinde mit Christo angezeigt werde: Videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei, in quem credidit, copulatur et conjungitur. Quae conjunctio et copulatio aquae et vini sic miscetur in calice Domini, ut commixtio illa non possit ab invicem separari. Unde ecclesiam, id est plebem in ecclesia constitutam, fideliter et firmiter in eo quod credidit per-

severantem, nulla res separare poterit a Christo, quo minus haereat semper et maneat individua dilectio. Sic autem in sanctificando calice Domini offerri aqua sola non potest, quomodo nec vinum solum potest. Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis; si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo; quando autem utrumque miscetur, tunc sacramentum spiritale et coeleste perficitur. Hieraus schliesst man: da Cypianus sich über das Verhältniss des Weines zu Christo auf dieselbe Weise ausdrückt, wie über das Verhältniss des Wassers zu der Gemeinde, da er von beiden sagt, dass sie vorgestellt, angedeutet würden, letztere durch das Wasser, das Blut Christi durch den Wein; und da er nicht sagt, dass dieses auf andre Weise im Kelche zugegen sei, als die Gemeinde; so hat er auch die wirkliche Gegenwart dieses Blutes im Kelche nicht geglaubt.

Wir finden hier wieder die gewöhnliche Zumuthung, welche den Kirchenvätern von den protestantischen Theologen gemacht wird; sie sollen an jeder Stelle alles gesagt haben, was sie von einem Gegenstande, den sie eben berühren, glaubten; da sie doch umgekehrt in der Regel von einem Dogma nur das anführen, was gerade zu ihrer Absicht erforderlich ist. Der Leib Christi hat diess gemein mit dem Leibe, welchen die Gläubigen bilden, dass er durch die Materie der Eucharistie vorgestellt, abgebildet wird; aber er hat das Eigenthümliche, ihm allein und nicht der Gemeinde Zukommende, dass er zugleich wahrhaft in diesem Geheimnisse enthalten ist. Cyprianus spricht hier nur die erste dieser Wahrheiten aus, und übergeht die andre, weil er ihrer hier nicht bedurfte; wie kann man nun aber hieraus schliessen, dass er sie nicht geglaubt habe? Ein berühmter Schriftsteller des zwölften Jahrhunderts, Hugo von Sanct Victor, dessen Glaube wohl nicht zweifelhaft sein kann, hat sich beinahe ebenso ausgedrückt: „Der Priester bringt die Gaben zum Opfer dar, nämlich das Brod und den Wein; doch wird Wasser zum Weine hinzugethan, und wenn du dich darüber verwunderst, so wisse, dass diess ein grosses Geheimniss ist. Denn das mit dem Weine vermischte Wasser bedeutet den Menschen, der durch das Blut Christi mit Christo vermischt ist; wer das Wasser vom Weine trennt, der zerreisst die Vereinigung Christi und der Kirche.„ Nach diesem Theologen stellt also das Wasser die Kirche vor, wie der Wein Christum vorstellt,

und er bemerkt eben so wenig, als Cyprianus, den Unterschied zwischen beiden, weil er ihn als bekannt voraussetzt. *)

Kaum aber wird über den Glauben Cyprian's an die reale Gegenwart demjenigen ein Zweifel bleiben können, welcher folgende aus der Schrift *de oratione dominica* (p. 209.) entlehnte Stelle erwogen hat, wo er über die Bitte um das tägliche Brod sich also erklärt:

Panis vitae Christus est, et panis hic omnium non est, sed noster

*) Münscher (S. 397. 98.) führt vorher noch einen Grund an, dessen sich Cyprian bediene, um die Nothwendigkeit des Weines im Abendmale zu erweisen, nämlich: Wein müsse gebraucht werden, damit dadurch das Blut Christi dargestellt werde, oder damit man dabei an das Blut Christi denken könne. »Schon aus diesen Ausdrücken — setzt er dann bei — lässt sich schliessen, dass Cyprian keine wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmale annahm, sondern Brod und Wein blos als darstellende Zeichen davon ansah.« — Hier zeigt sich wieder die Oberflächigkeit dieses Schriftstellers, die zuweilen in Unredlichkeit überzugehen scheint. Erstens ist der hier angeführte Grund bei Cyprian nur Nebengrund; der Hauptgrund, dessen er sich bedient, und auf den er immer zurükkommt, ist die Einsetzung und Anordnung Christi, was Münscher gar nicht erwähnt hat. Zweitens hat Cyprian nirgends gesagt: Wein müsse gebraucht werden, damit man dabei an das Blut Christi denken könne; die Stelle, die Münscher beibringt: Vini mentio ideo ponitur, ut Domini sanguis intelligatur, bezieht sich auf die aus Jesaias c. 63. vorher angeführten Worte; dort beim Propheten, sagt Cyprian, werde der Wein erwähnt, damit man die Worte desselben von dem Leiden Christi und dessen vergossenem Blute verstehe. Uebrigens hat Christus nach Cyprian's Lehre den Wein deshalb zum Elemente der Eucharistie gewählt, weil derselbe an sich schon ein Bild seines Blutes ist; dass aber nur der Wein, und nicht das Wasser, als Bild seines Blutes betrachtet wird, hat seinen Grund auch darin, weil, wie Cyprian zeigt, alle alttestamentlichen Vorbilder des Leidens Jesu vom Weine sprechen; das Wasser allein kann daher das Blut Christi nicht vorstellen, und soll folglich auch nicht zur Eucharistie statt des Weines gebraucht werden; gerade wie nach der Lehre der Kirchenväter, und namentlich auch Cyprian's, Christus das Brod gewählt hat, weil dieses, aus mehreren Körnern bestehend, ein Bild ist jener Vereinigung zwischen ihm und den Gläubigen, welche durch den Genuss der Eucharistie bewirkt wird. Ganz natürlich und unanstössig ist also Cyprian's Ausdruck: quae (aqua) sola Christi sanguinem non possit exprimere. Cyprian sagt ebendaselbst: zum Leibe des Herrn dürfe nicht blosses Mehl genommen werden; hätte man ihn um die Ursache gefragt, so würde er gleicherweise geantwortet haben: quia farina sola unionem Christi cum fidelibus non potest exprimere.

est. Et quomodo dicimus *Pater noster,* quia intelligentium et credentium pater est, sic et panem nostrum vocamus, quia Christus eorum qui corpus ejus contingunt panis est. Hunc autem panem dari nobis quotidie postulamus, ne qui in Christo sumus, et eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, interdicente aliquo graviore delicto, dum abstenti et non communicantes a coelesti pane prohibemur, *a Christi corpore separemur,* ipso praedicante et monente: Ego sum panis vitae, qui de coelo descendi, si quis ederit de meo pane vivet in aeternum. Panis autem quem ego dedero, caro mea est pro saeculi vita. Quando ergo dicit in aeternum vivere, si quis ederit de ejus pane, ut manifestum est eos vivere *qui corpus ejus attingunt,* et eucharistiam jure communicationis accipiunt; ita contra timendum est et orandum, ne dum quis abstentus separatur a Christi corpore, procul remaneat a salute, comminante ipso et dicente: Nisi ederitis carnem filii hominis et biberitis sanguinem ejus, non habebitis vitam in nobis. Et ideo panem nostrum, id est, Christum, dari nobis quotidie petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus, a sanctificatione ejus et corpore non recedamus.

Hiernach ist also Christus unser Brod, weil wir sein Fleisch essen; in der Eucharistie empfangen wir den Leib des Herrn, wir *berühren* denselben; enthalten wir uns derselben, so trennen wir uns von diesem heiligen Leibe. Nichts kann deutlicher seyn. Wie hätte CYPRIAN sich also ausdrücken können, wenn er Brod und Wein für blosse Zeichen gehalten hätte? *)

---

*) MARHEINECKE führt noch (p. 16.) eine Stelle über die Eucharistie aus einer Schrift: *de coena Domini* an, welche sich in den Ausgaben des CYPRIANUS befindet, und sucht zu beweisen, dass dieselbe nicht von dem Bischofe von Carthago sein könne, sondern in das vierte Jahrhundert, vielleicht gar in die Zeit GREGORIUS des Grossen gehöre. Er hätte sich die Mühe dieser Beweisführung ersparen können, denn es ist längst ausgemacht, dass die Schrift weder dem vierten, noch dem sechsten sondern dem zwölften Jahrhundert angehört, und dass ihr Verfasser der Abt von Bonneval, ARNOLD von CHARTRES ist, welcher sie dem Papste HADRIAN IV. widmete. S. Ceillier hist. des aut. eccl. T. 2. p. 161. Uebrigens behauptet MARHEINECKE dieser Auctor nehme zwar eine Veränderung im Abendmale, aber keine Verwandlung (mutationem, sed nondum *μεταβολην*) an; hieraus sieht man wie leicht es diesen Dogmenhistorikern wird, selbst in Schriften des zwölften Jahrhunderts, wo nach

Auch der Bischof Firmilianus von Caesarea bekennt die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmale, indem er in seinem Briefe von einem Berühren des Leibes und Blutes Christi spricht: Quale delictum est, . . . ut non ablutis per ecclesiae lavacrum sordibus . . . usurpata temere communicatione contingant corpus et sanguinem Domini?

Der heilige Dionysius, Schüler und Nachfolger des Origenes an der catechetischen Schule, dann Bischof von Alexandrien. († im J. 264.)

In seinem Briefe an den römischen Bischof Xystus (ap. Euseb. H. E. 7, c. 9.) sagt er in Bezug auf die Gültigkeit der Ketzertaufe:

Εὐχαριστιας γαρ ἐπακουσαντα, και συνεπιφθεξαμενον το ἀμην και τραπεζῃ παραστaντα, και χειρας εἰς ὑποδοχην της ἁγιας τροφης προτεινατα, και ταυτην καταδεξαμενον, και του σωματος και του αἱματος του κυριου ἡμων Ἰησου Χριστου μετασχοντα ἱκανῳ χρονῳ, οὐκ ἀν ἐξ ἀρχης ἀνασκευαζειν ἐτι τολμησαιμι.

„Den, der die Danksagung hörte, und mit den übrigen Amen antwortete, der zum heiligen Tische hinzutrat, und seine Hände zum Empfange der heiligen Speise ausstreckte, und diese empfieng, *der des Leibes und Blutes unsres Herrn Jesu Christi lange Zeit theilhaftig war,* wage ich nicht, völlig (durch die Taufe) zu erneuern."

Noch bestimmter ist die reale Gegenwart ausgedrückt in dem canonischen Briefe an Basilides (ap. Galland. T. 3, p. 505.):

Οὐδε γαρ αὐτας (τας ἐν ἀφεδρῳ γυναικας) οἰμαι, πιστας οὐσας και εὐλαβεις, τολμησειν οὑτως διακειμενας, ἠ τῃ τραπεζῃ τῃ ἁγιᾳ προσελθειν, ἠ του σωματος και του αἱματος χριστου προσαψασθαι· οὐδε γαρ ἡ την δωδεκαετη ῥυσιν ἐχουσα προς την ἰασιν σπευδουσα ἐθιγεν αὐτου, ἀλλα μονου του κρασπεδου. Προσευχεσθαι μεν γαρ ὁπως ἀν ἐχῃ τις

---

ihrer eignen Behauptung, die Transsubstantiationslehre schon allgemein herrschend war, die Lutherische oder Calvinische Lehre vom Abendmale zu finden; wundern wir uns also nicht, dass sie den alten Kirchenvätern so übel mitgespielt haben.

και ὡς ἀν διακειται, μεμνησθαι του δεσποτου, και δεισθαι βοηθειας τυχειν, ἀνεπιφθονον· εἰς δε τα ἁγια των ἁγιων ὁ μη παντη καθαρος και ψυχη και σωματι προσιεναι κωλυθησεται.

„Ich halte nicht dafür, dass die Weiber zur Zeit der monatlichen Reinigung, wenn sie gläubig und fromm sind, sich dem Tische des Herrn zu nahen, und den Leib und das Blut Christi zu berühren wagen werden; denn auch jene mit dem Blutflusse seit zwölf Jahren behaftete Frau berührte, um geheilt zu werden, nicht ihn selbst, sondern nur den Saum seines Kleides. Denn beten und des Herrn gedenken, ist nicht zu tadeln, in welchem Zustande man auch sein möge; aber zum Allerheiligsten hinzutreten, soll dem, der nicht ganz rein der Seele und dem Leibe nach ist, nicht gestattet werden."

Dionysius setzt hier offenbar den Leib Christi in der Eucharistie gleich dem sichtbaren Leibe, welchen das blutflüssige Weib nicht zu berühren wagte, ohne diese Gleichsetzung wäre die Folgerung, welche er aus der Scheu jenes Weibes zieht: so wenig die Frau im Evangelio den Körper Christi zu berühren wagte, so wenig dürft ihr zur Zeit eurer Reinigung den Körper Christi in der Eucharistie berühren — diese Folgerung wäre nichtig, ja sinnlos. Desselben Vergleiches bedienen sich übrigens auch Chrysostomus (Hom. 51. in Matth. und Hom. 24. in 1 Cor.) und Petrus Chrysologus (Serm. 33.) *)

*) In einem Briefe an Paulus von Samosata, welcher den Namen des Dionysius trägt, (ap. Labbé Concil. Tom. 1. p. 866.) wird dem Bischofe von Antiochien unter andern auch die Behauptung beigelegt: esse corruptibilem sanguinem Jesu, quia dixit discipulis: accipite et dividite etc. Dagegen wird hier gesagt: Samosatensis surrexit contra sanguinem vivificum, et contra spiritum sanctum, conculcans ea. Si enim sanguis sanctus corruptibiles est, quia dividitur et effunditur, sic erit spiritus sanctus sicut sanguis vitae . . . En in omnibus ostendimus torrenti iniquitatis: non esse corruptibilem sanguinem sanctum Dei nostri Jesu Christi, nec esse hominis mortalis sicut nos, sed Dei veri, qui est torrens voluptatis iis qui eum participant. — Hier hätten wir also ein sehr deutliches Zeugniss für die wirkliche Gegenwart; allein der Brief kann nicht von Dionysius verfasst sein, sondern wurde wohl erst im fünften Jahrhundert geschrieben; den Beweis führt Ceillier hist. des aut. eccl. T. 3, p. 277.

Folgende Bemerkungen mögen noch dazu beitragen, das Urtheil über die bisher angeführten Zeugnisse zu bestimmen:

1) Einstimmig erklären die Väter die Worte Christi Joh. 6: „mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut wahrhaftig ein Trank" u. s. w., von der Eucharistie; so Cyrillus von Jerusalem, Basilius, Ambrosius, Augustinus, Cyrillus von Alexandrien, Theodoret, Leo, Cassiodor, und viele andre. Diess thun auch schon die vornicänischen Kirchenlehrer, namentlich Origenes und Cyprianus. Die Stelle des Letztern ist schon oben angeführt worden, von Ersterem aber ist nebst der S. 62. gegebenen hier nachfolgende Stelle bemerkenswerth:

Dicant ergo nobis: Quis est iste populus, qui in usu habet sanguinem bibere? Haec erant, quae et in evangelio audientes ii qui ex Judaeis Dominum sequebantur, scandalizati sunt et dixerunt: Quis potest manducare carnem et sanguinem bibere? Sed populus Christianus, populus fidelis, audit haec, et amplectitur, et sequitur eum, qui dicit: Nisi

---

Ich bemerke noch, dass die oben von dem alexandrinischen Bischofe angeführten Stellen ein neuer Beleg sind für die Rechtgläubigkeit des Origenes in der Lehre von der Eucharistie; denn Dionysius war der Schüler und Nachfolger dieses grossen Mannes. Auch ein späterer Vorsteher der Catechetenschule, Didymus, bei welchem sich die eignen Lehren, und zum Theile auch die Irrthümer des Origenes wieder finden, bekennet sich deutlich zum Glauben an die reale Gegenwart: so de trinit. p. 169. wird der Wein genannt *το δεσποτικον σωτηριον αἱμα*· p. 262. sagt Christus von sich: *ἐνδυσας ἑκαστον ἀδιασπαστως ὁλον ἐμαυτον και θρεψας τῳ σωματι μου και τῳ αἱματι.* Und p. 398. *ἐμφοβοι μετεχοντες του σωματος και του αἱματος αὐτου.* (Vergl. Mingarelli in seiner Ausgabe des Didymus de trinitate, Bonon. 1769, p. 456. und Guerike de scholae Alex. Catech. theologia, Hal. 1825, p. 373.)

Aus dem Werke des Macarius Magnes: Apologia evangeliorum adversus Theosthenem Ethnicum, ist ein Bruchstück gedruckt, (ap. Galland. T. 3, p. 541.), welches von der Eucharistie handelt. Dieser Auctor wird von einigen, namentlich auch von Gallandius, in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts gesetzt; die gewöhnliche Meinung ist aber, dass er im vierten Jahrhunderte, oder noch später gelebt habe. Bemerkenswerth sind besonders die Worte: *οὐ γαρ τυπος σωματος, οὐδε τυπος αἱματος, ὡς τινες ἐῤῥαψῳδησαν πεπηρωμενοι, ἀλλα κατ' αληθειαν σωμα και αἱμα χριστου.* Hier wird erwähnt, dass einige die Eucharistie als ein blosses Bild des Leibes und Blutes Christi betrachtet hätten, wovon sich sonst keine Spur in der ältern Kirche findet.

manducaveritis carnem meam, et biberitis sanguinem meum, non habebitis vitam in vobis ipsis, quia caro mea vere cibus est, et sanguis meus vere est potus. — *Bibere autem dicimur sanguinem Christi non solum sacramentorum ritu,* sed et cum sermones ejus recipimus. Homil. 17. in Num. T. 2, p. 334.

Es ist so natürlich, die Stelle Joh. 6, 53 — 55. nur dann von der Eucharistie zu verstehen, wenn man die reale Gegenwart Christi in derselben glaubt, dass diejenigen, welche diese Gegenwart verwerfen, auch in jenen Worten des Erlösers keine Andeutung des Sacraments mehr finden wollen. Denn wer nur einen geistigen Genuss des Leibes Christi annimmt, der kann diesen geistigen Genuss nicht blos auf die Eucharistie beschränken; er muss die Wirkungen, welche Christus dort dem Essen seines Fleisches und dem Trinken seines Blutes beilegt, als allgemeine Wirkungen ansehen, welche durch jede gläubige Betrachtung des Todes Christi hervorgebracht werden. Daher ist es wohl erlaubt, zu schliessen, dass die Väter, welche die Stelle Joh. 6. auf die Eucharistie beziehen, auch die reale Gegenwart angenommen haben.

2) Die Väter vergleichen gewöhnlich die Sacramente des alten Bundes mit der Eucharistie, und betrachten jene als die Vorbilder, diese als die Erfüllung. Das Opfer Melchisedek's, das Manna, das Osterlamm, die Schaubrode sind ihnen Zeichen, Schattenbilder der Eucharistie; so unter andern Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyprianus. Aber die Eucharistie übertrift nach ihrer Lehre jene alttestamentlichen Vorbilder weit; sie verhalten sich zu ihr, wie der Schatten zum festen Körper, das Räthsel zur offnen Wahrheit, das Abbild zum Urbilde. Sehr bestimmt erklärt sich über diess Verhältniss Eusebius von Caesarea: (demonstr. evang. l. 1, c. 10.)

Οἱ μεν παλαιοι και θεοφιλεῖς ἀνδρες εἰκοτως ἀπουσιᾳ των κρειττονων τοις συμβολοις προσανειχον . . . ἡμεις δε τα ἀληθη και των εἰκονων τα ἀρχετυπα δια της μυστηριωδους οἰκονομιας του χριστου παρειληφοτες, οὐκ ἐτι των παλαιων δεησομεθα. — Und die Sacramente des alten Bundes nennt er *συμβολα και εἰκονες οὐκ αὐτην ἀληθειαν περιεχοντα.*

Wenn die Eucharistie selbst nur Bild, Figur des Leibes Christi ist, so hat sie vor den alttestamentlichen Bildern wenig voraus; sie kann

selber ein blosser Schatten, nicht als die Wahrheit, als die Erfüllung derselben betrachtet werden; ist aber Christus wirklich unter den Abendmals-Zeichen verborgen, dann ist es natürlich, das Verhältniss der Sacramente des alten Bundes zur Eucharistie auf solche Weise auszudrücken, wie es die Väter gethan.

3) Die Väter bedienen sich, wenn sie von der Eucharistie reden, nicht selten der Ausdrücke *Bild*, *Typus*, *Symbol*, *Zeichen* u. s. w. Neuere Bearbeiter der Dogmengeschichte haben geglaubt, es sei hinreichend, dass ein Kirchenvater, besonders aus den drei ersten Jahrhunderten, einen dieser Ausdrücke gebrauche, um ihn sogleich für einen Bekenner der figürlichen Gegenwart auszugeben.

Es sind zwei Dinge in der Eucharistie zu unterscheiden: der verborgene Leib des Herrn, und die sichtbare Gestalt des Brodes. Das Brod ist zugleich ein Zeichen, Bild, Symbol des Leibes Christi, weil es die Gegenwart dieses Leibes andeutet, der hier gleichsam unter einem geheimnissvollen Schleier verborgen ist, und weil eine Aehnlichkeit statt findet zwischen der körperlich-nährenden Kraft des Brodes und der geistig-nährenden Kraft des heiligen Leibes. Ferner ist das Brod aus mehreren Körnern zusammengesetzt, ein Bild, eine symbolische Darstellung der Vereinigung der Gläubigen unter sich und mit Christus, wodurch sie zu Einem Leibe werden. Die Eucharistie also, sofern in ihr nur das Aeussere, und die Beziehung dieses Aeussern zum Innern betrachtet wird, ist ein Bild, Zeichen, Symbol, ein Sacrament, nach der Erklärung Augustin's: Ista, fratres, ideo dicuntur sacramenta, quia aliud videtur, aliud intelligitur.

Die Kirche hat sich daher zu allen Zeiten dieser Ausdrücke bedient, und die Kirchenväter konnten um so weniger Bedenken tragen, sie anzuwenden, da dieselben damals noch nicht durch den Missbrauch, den eine Secte damit getrieben, verdächtig geworden waren. Man müsste sich also sehr verwundern, wenn man bei den alten Vätern diese Ausdrücke nicht, oder nur selten fände, um so mehr, da sie ja schon durch die Vorstellungen, welche sich die Kirche von der Eucharistie stets gemacht hat, darauf geführt wurden. Es ist diese Ausdrucksweise nichts andres, als eine Synekdoche, welche nur die eine Seite, den einen Theil einer Sache, und oft den unbedeutendsten, bezeichnet.

Schon Clemens von Alexandrien empfahl den Gebrauch dieser Redeform zur Verhüllung der Mysterien: σφαλλεται μεν ὁ ἀπειρος και ἀμαθης, καταλαμβανει δε ὁ γνωστικος. Und die Kirchenväter, besonders die frühern, haben sich derselben um so häufiger bedient, weil dadurch den Gläubigen das Mysterium der Eucharistie angedeutet, den übrigen aber verhüllt ward.

Irrig ist also der Schluss: die Väter haben die Eucharistie Zeichen, Typus, Symbol genannt, also haben sie geglaubt, sie sei nur Bild und Symbol. Mit demselben Rechte könnte man auch aus den Stellen der Schrift und der Väter, wo Christus Mensch genannt wird, schliessen, dass er nicht Gott gewesen sei. Einige Beispiele aus spätern Kirchenvätern werden diess noch anschaulicher machen.

Cyrillus von Jerusalem catech. mystag. 5. (p. 331. ed. Touttée) nennt das, was im Abendmale genossen wird, das Abbild des Leibes und Blutes Christi: γευομενοι γαρ, οὐκ ἀρτου και οἰνου κελευονται γευσασθαι, ἀλλα ἀντιτυπου σωματος και αἱματος του χριστου. — Aber in der vorhergehenden Catechese hatte er seine Schüler gelehrt: ὁ φαινομενος ἀρτος οὐκ ἀρτος ἐστιν, εἰ και τῃ γευσει αἰσθητος, ἀλλα σωμα χριστου· και ὁ φαινομενος οἰνος, οὐκ οἰνος ἐστιν, εἰ και ἡ γευσις τουτο βουλεται, ἀλλα αἱμα χριστου. (p. 322.) Er hatte die Verwandlung in der Eucharistie mit der Verwandlung des Wassers in Wein zu Cana verglichen, hatte gesagt, dass wir durch den Genuss συσσωμοι και συναιμοι mit Christo, dass wir χριστοφοροι würden, indem sein Fleisch und Blut sich in unsre Glieder vertheile. Er verstand also unter ἀντιτυπον ein Bild, welches nicht von dem Leibe Christi getrennt ist, sondern zugleich wirklich diesen Leib enthält; er glaubte, dass uns dieser Leib wirklich in diesem Bilde gegeben werde, wie er selbst es sagt: ἐν τυπῳ γαρ ἀρτου διδοται σοι το σωμα, και ἐν τυπῳ οἰνου διδοται σοι το αἱμα.

Gaudentius, Bischof von Brescia, nennt das Brod in der Eucharistie eine Figur des Leibes Christi, er sagt, der Abendmalswein werde dargebracht als ein Bild des Leidens Jesu. Aber er gibt auch den Grund an, warum das Brod ein Bild des heiligen Leibes sei: Quomodo panem de multis tritici granis in pollinem redactis per aquam confici, et per ignem necesse est consummari; rationabiliter *in eo figura accipit ur corporis Christi,*

quo novimus ex multitudine totius humani generis unum esse corpus effectum, per ignem sancti spiritus consummatum. Und vorher hatte er gesagt: Ipse igitur naturarum creator et Dominus, qui producit de terra panem, de pane rursus (quia et potest et promisit) efficit *proprium corpus*; et qui de aqua vinum, facit et de vino *sanguinem suum.* (Serm. 3. ad Neophyt. Biblioth. Ptr. T. 5, p. 974.)

Ambrosius sagt (de init. c. 9.) von der Eucharistie: Vere ergo carnis illius sacramentum est. Aber er gibt auch deutlich zu erkennen, dass dieses Zeichen den Leib Christi wahrhaft enthält, denn er sagt gleich in der Folge: In illo sacramento Christus est, quia corpus est Christi; und ebendaselbst: Probemus non hoc esse quod natura formarit, sed quod benedictio consecravit, majoremque vim esse benedictionis quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur.

Gleiche Bewandtniss hat es mit dem Ausdrucke *Gedächtniss.* Eusebius (demonstr. ev. 1, 10.) nennt die Eucharistie das Gedächtniss des Leibes und Blutes Christi, aber er sagt auch, dass es die Wahrheit selbst enthalte, während die alttestamentlichen Sacramente die Wahrheit selbst nicht enthielten.

Dass endlich die Väter die Eucharistie auch nach der Consecration zuweilen *Brod* und *Wein* nennen, kann eben so wenig auffallen. Es ist natürlich, dass man eine Benennung, die dem Zeugnisse der Sinne entspricht, da gebraucht, wo es sich nicht darum handelt, das innere Wesen der Eucharistie darzulegen, sondern überhaupt nur an sie zu erinnern; noch heute geschieht dasselbe in ascetischen und theologischen Schriften häufig genug, und es ist daher in der That schwer zu begreifen, wie sich daraus etwas gegen die Brodverwandlung beweisen lasse.

4) Die Väter sprachen von der Eucharistie, ohne dass sie Rücksicht zu nehmen hatten auf Gegner, welche die Lehre der Kirche förmlich angegriffen hätten; also wählten sie den einfachsten und natürlichsten Ausdruck zur Bezeichnung dieser Lehre; wenn nun damals die Kirche die wirkliche Gegenwart und die Verwandlung glaubte, so war offenbar der einfachste: Die Eucharistie, die geheiligte Speise, das Brod *ist* der Leib, der Wein *ist* das Blut Christi; so sprechen Ignatius, Justinus, Iraeneus und die übrigen. *Wie* aber das Brod der Leib des Herrn sei, darüber findet sich in den drei ersten Jahrhunderten keine bestimmte

Erklärung; diess darf uns nicht wundern: die ganze Kirche hatte darüber Einen Glauben, den der Transsubstantiation; Gegner, welche über dieses *Wie* einen Streit erhoben hätten, gab es damals nicht; folglich hatten die Väter nur dann Veranlassung, über die Art und Weise, wie der Leib Christi gegenwärtig sei, sich genau und deutlich zu erklären, wenn sie noch Ununterrichtete darüber belehrten; *) daher finden wir auch bei dem ersten Kirchenvater, dessen Catechesen auf uns gekommen sind, bei CYRILLUS von Jerusalem, die Transsubstantiation so bestimmt und unzweideutig vorgetragen, als es ein katholischer Theologe des neunzehnten Jahrhunderts thun würde. Ueberhaupt sind es gerade die dogmatischen und catechetischen Schriften der Väter, welche die deutlichsten Zeugnisse für die Transsubstantiation enthalten.

Die gewöhnliche Ausdrucksweise der Väter beweiset auch, dass sie die Lutherische Vorstellung von einer Verbindung des Leibes Christi mit dem Brode oder einer Impanation nicht gehabt haben; denn dann müsste die gemeine Bezeichnung gewesen sein: das Brod ist *zugleich auch* der Leib Christi; in dem Brode ist *auch* der Leib des Herrn enthalten, der Leib des Herrn ist mit dem Brode verbunden. Der Ausdruck: das Brod *ist* der Leib Christi, — welcher sich allgemein findet, wäre dann ganz unpassend gewesen.

5) Häufig hat man die Veränderungen in der Disciplin der Eucharistie, welche im Laufe der Jahrhunderte statt gefunden, als Folge und daher als Beweis einer Veränderung des Dogma's dargestellt. Man darf aber diese Veränderungen nur näher betrachten, und mit der frühern Sitte vergleichen, um sich zu überzeugen, dass es keine Verunstaltung des Dogma's war, welche dieselben herbeiführte. **)

---

*) Hier gilt allerdings, was Daillé sagt (de l'emploi des Pères, p. 19.): Les auteurs (les Pères) selon le besoin de leur temps s'occupent ou à justifier le Christinanisme des crimes dont il étoit calomnieusement chargé, ou à bafouer l'extravagance et l'impiété du paganisme, ou à convaincre la dureté des Juifs, ou à exhorter les fidèles à la patience et au martyre, ou à exposer quelques passages de l'écriture sainte; choses, qui toutes n'ont que bien peu de rapport aux controverses présentes, dont ils ne parlent jamais.

**) Sehr gut haben diess gezeigt die Verfasser der Perpétuité de la foi, Tom. 1. p. 1046. ff.

Je nachdem diese oder jene Geistesrichtung vorherrscht, je nachdem diese oder jene Beziehung des Dogma's vorzugsweise im Cultus äusserlich dargestellt werden soll, auf diesen oder jenen Umstand mehr Gewicht gelegt wird, werden auch die Gebräuche verändert und modificirt.

So stimmt es z. B. mit unserm Glauben von der Eucharistie überein, sie nur in goldnen und silbernen Gefässen zu verschliessen; aber der Bischof Exuperius urtheilte ebenfalls richtig, als er sie in einem Weidenkorbe verschloss, um das Gold und Silber der heiligen Gefässe an die Armen zu vertheilen, weil eigentlich jede Materie Gottes gleich unwürdig ist. Es ist unserm Glauben angemessen, den Leib Christi zuweilen auszusetzen, und in feierlichem Umgange dem Volke zu zeigen, um es zur Anbetung aufzufordern; aber es ist nicht minder angemessen, ihn nicht öffentlich zu zeigen, um die Menschen in grösserer Ehrfurcht gegen dieses Mysterium zu erhalten, und um anzudeuten, dass der Hauptzweck des Sacraments die geistige Nahrung der würdig Empfangenden ist. Es ist schicklich, den Laien die Berührung der Eucharistie nicht zu erlauben, um ihnen die tiefste Ehrfurcht vor derselben einzuflössen; aber es war auch schicklich, ihnen ehemals diese Berührung und selbst das Mitnachhausenehmen zu gestatten, weil die Eucharistie ein Geschenk Gottes ist, und weil, wie ein Concilium sagt, die Hand des Menschen, des göttlichen Ebenbildes, unendlich edler ist, als die kostbarsten Gefässe. Es ist schicklich, kniend das Sacrament zu empfangen, um die Gesinnung der Demuth und Selbsterniedrigung, mit welcher man vor der Majestät des Gottessohnes erscheinen soll, auszudrücken; aber es ist auch schicklich, aufrechtstehend zu communiciren, und durch diese Stellung die Auferstehung Christi anzudeuten, der seinen auferstandenen Leib nur auferstandenen Seelen geben will. Es ist schicklich, das Abendmal nur unter einer Gestalt auszutheilen, um die Nachtheile, welche der Gebrauch des Kelches mit sich führt, zu vermeiden; aber es ist auch schicklich, beide Gestalten zu reichen, um durch das Bild der Trennung des Leibes und Blutes lebhafter an den Tod Jesu zu erinnern. Man kann den Büssenden den Anblick des Sacraments entziehen, um ihnen ihre Unwürdigkeit fühlbar zu machen, und man kann ihnen diesen Anblick gestatten, um in ihnen die Liebe zu dem so gütigen Herrn

zu entzünden. Man kann endlich zu gewissen Zeiten das Bekenntniss der Abendmalslehre in Glaubensbekenntnissen fordern, und man kann es zu einer andern Zeit nicht fordern, weil man voraussetzt, dass nicht daran gezweifelt werde. *)

6) Diejenigen, welche behaupten, dass die Abendmalslehre sich allmälig verändert habe, und dass die ursprüngliche einfache Vorstellung von dem blos darstellenden Zeichen durch den Glauben an die reale Gegenwart und Transsubstantiation verdrängt worden sei, sehen sich genöthiget, eine Ursache dieser Veränderung anzugeben, und die einfachste hat ohne Zweifel Münscher aufgefunden. Er sagt Bd. 2, S. 365. „Die Lehrer der Christen dachten hierin nicht gleichförmig, den einen führte sein Verstand oder auch seine Einbildungskraft weiter als den andern; allein bei dem Hang des grössern Theils der Menschen, das Dunkle und Geheimnissvolle dem Einfachen vorzuziehen, liess es sich wohl im voraus erwarten, dass die ausserordentlichste und wunderbarste Vorstellung über die andern am Ende den Sieg behaupten werde.“ Und dieser Gedanke scheint ihm so entscheidend, dass er ihn S. 405. mit andern Worten wiederholt. Man kann nicht läugnen, dass diese Methode, eine Dogmengeschichte zu schreiben, sehr bequem ist: es wird ein Ereigniss angenommen, von dem sich in der ganzen Kirchengeschichte keine Nachricht, nicht die leiseste Erwähnung findet, und zur Auflösung der historischen Schwierigkeiten dieses fingirten Ereignisses muss der Gemeinplatz von einem Hange der Menschen zum Wunderbaren und Geheimnissvollen ausreichen. Die Schwierigkeiten, welche sich einer solchen Annahme entgegensetzten, sind aber von der Art, dass jene Veränderung der Abendmalslehre als eine reine Unmöglichkeit erscheinen muss. Man erwäge nur, dass diese Veränderung nicht anders statt finden konnte, als wenn eine Menge von Christen auf einmal ihren bisherigen Glauben vom Abendmale verliess, und die neue Lehre ergriff; und diess sollte

*) So wird auch gewöhnlich behauptet, die Einführung des Frohnleichnamfestes sei eine Folge des neu aufgekommenen Glaubens an die Transsubstantiation; mit demselben Rechte könnte man auch behaupten, die Trinitätslehre sei erst im Mittelalter aufgekommen, weil das Fest der Dreieinigkeit im zehnten Jahrhunderte noch nicht eingeführt war. Vergl. Boileau de ador. eucharistiae. Paris. 1, 685. p. 151.

so ganz heimlich und in der grössten Stille geschehen sein? Auch keinem Einzigen fiel es ein, sich über diesen Wechsel zu erklären, und seine vorige Meinung, welche er nun als Irrthum verworfen hatte, die aber doch noch viele Anhänger zählen musste, öffentlich zu bestreiten; und diess in einer Glaubenslehre, von welcher jeder, auch der Laic, eine klare und bestimmte Vorstellung haben *musste*? in einer Lehre, an welche man täglich erinnert wurde? Und kein Kirchenvater, kein Bischof, keine Synode widersetzte sich dieser so bedeutenden und tief eingreifenden Neuerung, oder erwähnte ihrer auch nur? Und wenn ein Theil der Kirche noch den Glauben der blossen Zeichen im Sacramente hatte, musste dieser nicht die neue, sich ausbreitende Vorstellung von der realen Gegenwart als den gefährlichsten, zur Abgötterei führenden Irrthum verwerfen und öffentlich anklagen? Und während man über weit geringfügigere Gegenstände, über die Osterfeier, über den Gebrauch des Weines im Abendmale u. s. w. stritt; während jede Verschiedenheit in einem Glaubenspuncte allgemeines Aufsehen erregte, und oft lange dauernde Streitigkeiten nach sich zog, gab man sich hier das Wort, sich wechselseitig zu dulden? Wie kam es auch, dass kein einziger der zahlreichen Häretiker deshalb der katholischen Kirche oder einzelnen Bischöfen Vorwürfe machte? dass Arianer und Katholische nie diese Veränderung der Abendmalslehre in ihren so vielerlei Gegenstände berührenden Streitigkeiten zur Sprache brachten? Und endlich musste nicht eine Veränderung des Dogma's von der Eucharistie sogleich eine gänzliche Umänderung der kirchlichen Gebete und der Liturgie nach sich ziehen, und ist es wahrscheinlich, dass eine solche Abänderung auch nur in Einer Gemeinde ohne den lauten Widerspruch wenigstens einiger Mitglieder durchgesetzt ward? — Die älteren protestantischen Theologen verlegten diese angebliche Veränderung in's neunte, und besonders in's zehnte Jahrhundert, wo die grösste Unwissenheit und kirchliche Trägheit herrschte, und wo, wie sie vorgeben, während die Kirchenhirten schliefen, das Unkraut der neuen Lehre ungestört wuchern und um sich greifen konnte. Es lässt sich sehr leicht zeigen, dass auch selbst in dieser Zeit die Veränderung unmöglich war; wie kann man nun aber glauben, dass, wie die neuen Dogmenhistoriker behaupten, schon in jenen früheren Jahrhunderten, wo Bischöfen und Gemeinden die grösste Wachsamkeit und religiöse Thätigkeit eigen war, wo in Glaubenssachen über-

all das regste Leben herrschte, in einem so wichtigen Dogma zwei entgegengesetzte Lehren ohne Reibung neben einander bestehen, und die eine unvermerkt durch die andere verdrängt werden konnte? In der That, nur wenn die ganze Kirche sich im Zustande der Lethargie, der völligen Betäubung und Fühllosigkeit befand, wenn alles religiöse Leben in ihr erstorben war, dann erst konnte eine solche Veränderung der Abendmalslehre herrschend werden.

Diese Schwierigkeiten scheinen indess auf Münscher gar keinen Eindruck gemacht zu haben; er löset sie alle durch den von ihm entdeckten Hang der Menschen zum Wunderbaren und Unbegreiflichen. Hier möchte man ihn jedoch fragen, wo er denn die Erfahrung von diesem Hange der Menschen gemacht habe? Doch wohl nicht unter seinen Zeitgenossen; denn damals gieng allerdings eine Veränderung in der Abendmalslehre vor, aber gerade die Entgegengesetzte; bekannt ist nämlich, dass die Bekenner der Augsburgischen Confession, wenigstens die Theologen, grösstentheils den Glauben der wirklichen Gegenwart gegen den natürlicheren und begreiflicheren der blossen Zeichen im Abendmale vertauschten. *)

---

*) Vergleichen wir nun mit dieser Behauptung Münscher's die Aeusserungen eines neueren Schriftstellers (Schulz *die christliche Lehre vom hl. Abendmale*, Leipz. 1824) die sich wohl schwer damit vereinigen lassen. — S. 70. „Für jedes unbefangene menschlich fühlende Gemüth muss etwas Schauderhaftes und Entsetzen Erregendes in dem Gedanken liegen, Fleisch und Blut eines Menschen essen und trinken zu sollen; hier aber zumal das Fleisch und Blut desjenigen, der aus Liebe und zum Besten der Menschheit, zum Heile der ganzen Welt, Leib und Leben hingeopfert, Fleisch und Blut unsres Freundes, Wohlthäters, Erlösers, leibhaftiger Weise, gleichviel ob den Sinnen offenbar oder versteckt, geniessen zu sollen. Ruhig und getrost können wir uns bei dieser Bemerkung auf das unverderbte Gefühl jedes guten und frommen Menschen berufen: keiner kann diess in Abrede stellen". — Und S. 81. „Muss nicht dasselbe schauderhafte Gefühl noch heute einen jeden Christen bei dem Gedanken, dass er Fleisch und Blut seines unschuldigen, aus freier, unendlicher Liebe sich selbst zum Heile der Welt aufopfernden Erlösers im eigentlichen Sinne esse und trinke, unwiderstehlich ergreifen? Wer nicht gedankenlos dahingeht, oder durch lange Gewohnheit die natürlich-menschliche Empfindung abgestumpft hat, muss uns beifallen. Wäre diese materialistische Ansicht die wahre, urchristliche Lehre vom hl. Abendmale, wen könnte es Wunder nehmen, wenn er viele der redlichsten, wohlgesinntesten Ge-

II.

Zeugnisse von der Wirkung der Eucharistie.

Die Lehre von den Wirkungen der Eucharistie steht in enger Verbindung mit der Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi. Wer die Eucharistie als blosses Symbol betrachtet, wer die Worte: „diess ist mein Leib", erklärt: „diess bedeutet meinen Leib"; der kann eigentlich der Eucharistie keine besondere Wirkung beilegen, als etwa die, welche jede Erinnerung an Christus und an sein Leiden in uns hervorbringt. Er kann nicht annehmen, dass Gott dem das Abendmal Empfangenden besondere Gnaden mittheile, da die hl. Schrift dem Genusse des Abendmales nirgends eine solche Wirkung beilegt, und da sich daraus, dass die Eucharistie ein Bild und Zeichen des Leibes Christi ist, noch nicht schliessen lässt, dass sie solche Gnadenwirkungen im Menschen hervorbringe. Wenn sie aber das Fleisch, welches durch seine Verbindung mit dem Logos eine Quelle des Lebens geworden ist, wirklich enthält, so ist es natürlich, den Ausspruch Christi, dass wer Leben in sich haben wolle, sein Fleisch essen, und sein Blut trinken müsse, auf die Eucharistie zu beziehen; so ist es billig zu behaupten, dass sie Seele und Leib heilige, stärke, und ihnen Leben mittheile, indem sie in beiden den Keim des Todes und der Verwesung zerstört; dass sie Nachlass der

müther sich mit der Erklärung davon wegwenden sähe, dass sie bei gesundem Nachdenken und mit voller ruhiger Seele solche der Gottheit eben so wenig, als des vernünftigen Menschen würdige Vorstellungen unmöglich zu den ihrigen zu machen vermöchten"? — Ohne uns auf eine Widerlegung dieser sentimentalen Phrasen einzulassen, möge hier nur bemerkt werden, dass nach dieser Ansicht das Problem, wie jene Veränderung in der Abendmalslehre eintreten konnte, wo möglich noch unauflösbarer wird. Denn wenn das gesunde, unverderbte Gefühl des Menschen sich mit Schauder und Widerwillen von der Vorstellung eines wirklichen Essens des Leibes Christi abwendet, wie konnte demungeachtet diese Vorstellung unter den Christen der früheren Jahrhunderte, die doch ihr natürliches Gefühl durch Gewohnheit noch nicht abgestumpft hatten, sich verbreiten, und noch dazu die urchristliche, unanstössige Lehre verdrängen? Oder sollte Münscher's Hang zum Wunderbaren und Geheimnissvollen damals so mächtig und unwiderstehlich gewesen sein, dass er auch dieses natürliche Schulzische Gefühl überwältigt und zum Schweigen gebracht hätte? —

Sünden bewirke, da diess eine nothwendige Folge jenes geistigen Lebens ist, welches durch das Fleisch Christi mitgetheilt wird. Diese Folgen und Wirkungen sind es denn auch, welche die Väter der drei ersten Jahrhunderte dem Genusse der Eucharistie zuschreiben.

1) Die Eucharistie heiligt Seele und Leib des würdig Geniessenden; so Clemens von Alexandrien: *ἧς οἱ κατα πιστιν μεταλαμβανοντες ἁγιαζονται και σωμα και ψυχην.* — Origenes: *ἁγιαζον τους μετα ὑγιους προθεσεως αὐτῳ χρωμενους.* — Cyprianus: Sanctificata ora coelestibus cibis.

2) Sie wirkt Vergebung der Sünden. Hippolytus sagt: *την θειαν αὐτου σαρκα και το τιμιον αὐτου αἱμα δεδωκεν ἡμιν ἐσθιειν και πινειν εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων.* — Cyprianus (ep, 63.): Epotato sanguine Domini . . . moestum pectus ac triste, quod prius peccatis angentibus premebatur, *divinae indulgentiae laetitia* resolvatur.

3) Sie theilt neues Leben mit. Cyprianus: Lapsis quidem potest in hoc (dem Empfang der Eucharistie) venia concedi; quis enim non mortuus vivificari properet!

4) Sie theilt höhere religiöse Weisheit mit, wirkt erleuchtend auf den Geist. Calix dominicus sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritalem sapientiam redigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat. Cypr. ep. 63. — (*το ἁγιαζομενον βρωμα*) *της του νοῦ αιτιον διαβλεψεως, ὁρῶντος ἐπι το ὠφελοῦν.* Orig.

5) Sie vermehrt den Glauben. Fidem . . . eucharistia pascit. Tertull. praescr. c. 36.

6) Sie schützt den Christen gegen innere und äussere Feinde; sie gibt der Seele Kraft zur Ueberwindung der Versuchungen. Ad hoc fit eucharistia, ut possit accipientibus esse tutela. Cypr. ep. 54. — Sie stärkt zur Ertragung jedes Uebels, selbst des Todes, um Christi willen; daher sagt Cyprianus: die Kämpfer Christi tränken deshalb täglich das Blut Christi, damit sie für ihn auch ihr Blut vergiessen könnten. — Mens deficit, quam non recepta eucharistia erigit et accendit. Ep. 54. — Daher gestattete er auch den Gefallenen zur Zeit

der Verfolgung den Empfang der Eucharistie, damit es ihnen nicht an der nöthigen Kraft gebreche. Ebendaher betrachten die Väter die Eucharistie als das Brod, dessen die Christen unaufhörlich bedürfen, und sie erklären die vierte Bitte im Gebete des Herrn von diesem Sacramente. So Tertull. de orat. c. 6. Cyprian. de or. dominica, und später Cyrillus von Jerusalem, Petrus Chrysologus, und viele andere. Auch Origenes hat diese Erklärung der vierten Bitte. Man sehe de orat. T. 1. p. 243. ff. Dass er hier den *ἀρτος ἐπιουσιος* auch auf die Eucharistie beziehe, zeigen schon die Worte: *ὁ γαρ φαγων ἐκ των ὑπο Ἰησου εὐλογηθεντων ἀρτων, και πληρωθεις αὐτων, μαλλον ζητεῖ καταλαβειν ἀκριβεστερον τον ὑιον του θεου και σπευδει προς αὐτον.* Sodann führt er Joh. 6. 52. ff. an, und setzt bei: *αὐτη δε ἐστιν ἡ ἀληθης βρωσις, σαρξ χριστου, ἡτις Λογος οὖσα γεγονε σαρξ κατα το εἰρημενον* Joh. 1, 14. *ὁτε δε πιωμεν* (wahrscheinlich *φαγωμεν* od. *τρωγωμεν*) *αὐτον, και ἐσκηνωσεν ἐν ἡμιν· ἐπαν δε ἀναδιδωται, πληροῦται το* Joh. 6, 59. Er zeigt nun, *ἀρτος ἐπιουσιος* sei *ἀρτος εἰς την οὐσιαν συμβαλλομενος*, ein Brod, welches in unsere Substanz übergeht, und man müsse bei jener Bitte nothwendig an eine dem Brode verwandte Substanz denken, *ἱν' ὡσπερ ὁ σωματικος ἀρτος ἀναδιδομενος εἰς το του τρεφομενου σωμα, χωρεῖ αὐτου εἰς την οὐσιαν, οὑτως ὁ ζων και ἐξ οὐρανου καταβεβηκως ἀρτος ἀναδιδομενος εἰς τον νουν και την ψυχην, μεταδῶ της ἰδιας δυναμεως τῳ ἐμπαρεσχηκοτι ἑαυτον τῃ ἀπ' αὐτου τροφῃ· και οὑτως* (lies *οὑτος*) *ἐσται ὁν αἰτουμεν ἀρτον ἐπιουσιον.* Und über die Wirkung dieses Brodes sagt er noch: *ἐπιουσιος τοινυν ἀρτος, ὁ τῃ φυσει τῃ λογικῃ καταλληλοτατος, και τῃ οὐσιᾳ αὐτῃ συγγενης, ὑγειαν ἁμα και εὐεξιαν και ἰσχυν περιποιῶν τῃ ψυχῃ, και της ἰδιας ἀθανασιας* (*ἀθανατος γαρ ὁ λογος του θεου*) *μεταδιδους τῳ ἐσθιοντι αὐτου.*

Es darf, um diese ganze Stelle zu verstehen, nicht übersehen werden dass die Väter, namentlich Origenes, das Wort *λογος* öfter doppelsinnig gebrauchen, bald den göttlichen Logos, bald das Wort, die Lehre Gottes darunter verstehend. Beide, das göttliche Wort und der Logos, Christus, nähren, wie O. hier sagt, die Seele. Auch die übrigen Kirchenväter lehren, dass das Fleisch Christi

durch die Vereinigung mit dem Logos die belebende, geistig-nährende Kraft empfangen habe; und Cyrillus sagt Catech. myst. 4, 5. die Eucharistie heilige Leib und Seele, ὥσπερ γαρ ὁ ἀρτος σωματι καταλληλος, αὐτω και ὁ λογος τῃ ψυχῃ ἁρμοδιος. *)

7) Durch den Genuss der Eucharistie werden wir mit dem Leibe Christi vereinigt. Hunc panem (eucharistiam) dari nobis quotidie postulamus . . . ne a Christi corpore separemur. Tertull. Eben diese Vereinigung lehrt Irenaeus.

8) Die Väter lehren endlich, dass der Genuss der Eucharistie in unserem Körper die Keime des Todes und der Verwesung zerstöre, dass er denselben zur Auferstehung vorbereite, und, indem er durch den Leib Christi genährt werde, ihm unsterbliches Leben mittheile. Sie lehren, dass diess durch die Vereinigung des Fleisches und Blutes Christi mit dem unsrigen geschehe: dieses wirke auf unser Fleisch wie eine Arznei, oder wie spätere Kirchenlehrer sagen, wie das Blei, wodurch das Metall, mit dem man es zusammengiesst, gereinigt wird, oder wie der Sauerteig auf die Masse wirkt, welcher er beigemischt wird.

Schon Ignatius (ep. ad Eph. c.20.) sagt: συναθροιζεσθε κοινῃ . . . ἱνα ἀρτον κλῶντες, ὁ ἐστι φαρμακον ἀθανασιας, ἀντιδοτος του μη ἀποθανειν, ἀλλα ζῆν ἐν θεῳ δια Ἰησου χριστου. — Und in dem Briefe an die Gemeinde zu Smyrna sagt er, von Häretikern, welche die Eucharistie verwerfen, sprechend: συνεφερεν δε αὐτοις ἀγαπᾷν, ἱνα και ἀναστῶσιν. Hier ist, wie Cotelier richtig bemerkt, die Theilnahme an der Agape und am Tische des Herrn gemeint. — Dieselbe Wirkung drückt, wie es scheint, Justinus aus in den Worten: ἐξ ἡς (τροφης) αἱμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ἡμων. — Aber am deutlichsten spricht

*) Vergl. Augusti's Denkwürdigkeiten a. d. christl. Archäologie, Bd. 5, S. 113. ff. Hier wird mit Recht bemerkt, dass diese Erklärung der vierten Bitte der Hauptgrund von dem Arcan-Gebrauche des Vater Unsers gewesen sei; „denn alles, was sich auf das hl. Abendmal bezog, gehörte zur Hauptmysterie, wobei das: ne quis profanus, ne quis catechumenus! mit grösster Strenge angewendet ward". Man müsse durch den Glauben unterrichtet sein, ehe man bete, sagt Augustin; daher konnten die Ungetauften zwar das Gebet des Herrn in der Schrift lesen, aber es ward ihnen erst unmittelbar vor der Taufe ausgelegt, und erst nachdem man ihnen die Artikel des Symbolums erklärt hatte.

Irenaeus davon: *ἐξ οὗ (αἵματος ἰδίου) το ἡμετερον δευει αἱμα — ἀφ' οὗ (σωματος ἰδίου) τα ἡμετερα αὔξει σωματα.* l. 5. c. 2. *Τα σωματα τα ἡμων μεταλαμβανοντα της εὐχαριστιας μηκετι εἰσι φθαρτα, την ἐλπιδα της εἰς αἰωνας ἀναστασεως ἐχοντα.* l. 4, c. 18. *Τα ἡμετερα σωματα ἐξ αὐτης (εὐχαριστιας) τρεφομενα και τεθεντα εἰς την γην, και διαλυθεντα ἐν αὐτῃ, ἀναστησεται ἐν τῳ ἰδιῳ καιρῳ.* l. 5, c. 2. *)

Diese Wirkung der Eucharistie hat Gregorius von Nyssa in seiner catechetischen Rede sehr schön entwickelt. Er zeigt, dass der Mensch, welcher aus Leib und Seele bestehe, durch beide sich mit Christo vereinigen müsse, dass die Seele durch den Glauben sich ihm anschliesse,

---

*) Man kann hier bemerken, zu welchen seltsamen Behauptungen sich Münscher durch sein Bestreben, überall Widersprüche und Abweichungen in der Lehre der Väter aufzufinden, habe verleiten lassen. Er sagt S. 385. „Justin und Irenaeus wichen von allen späteren kirchlichen Vorstellungen über das Abendmal weit ab, indem sie den Hauptzweck des Abendmales darin setzten, dass es den Körper nähre und zur Unsterblichkeit vorbereite". Woher weiss denn M. dass diess Justin und Irenaeus für den *Hauptzweck* hielten? Bei Justinus ist der Sinn der Worte dunkel, und dann wird wohl Niemand in einer an die Heiden gerichteten Apologie eine dogmatisch-bestimmte Erklärung über die Wirkungen des Sacraments erwarten. Was den Irenaeus betrifft, so sagt M. selbst kurz vorher, seine Aeusserungen über das Abendmal seien ganz aus dem Gesichtspuncte des Widerspruches gegen die Gnostiker anzusehen; natürlich hob er also diejenige Wirkung des Abendmals hervor, welche ihm zur Widerlegung seiner Gegner am tauglichsten schien, und daraus folgt doch wohl noch nicht, dass er sie für den Hauptzweck hielt? M. übersah hier auch das 2te von Pfaff herausgegebene Fragment des Ir. das er doch sonst für ächt zu halten scheint; denn hier wird die Vergebung der Sünden als Hauptzweck der Eucharistie angegeben: *ἱνα οἱ μεταλαβοντες τουτων των ἀντιτυπων της ἀφεσεως των ἁμαρτιων και της ζωης αἰωνιου τυχωσιν.* Und endlich fiel ihm denn gar nicht ein, dass so viele der späteren Kirchenväter dieselbe Wirkung, denselben Zweck der Eucharistie beilegen? Erinnerte er sich nicht der unzähligen Stellen, in welchen Cyrillus von Alexandrien von diesem Zwecke spricht; und, um ein Beispiel aus neueren Zeiten anzuführen, welche Wirkung mag denn wohl der hl. Bernhard dem Abendmale zugeschrieben haben, wenn er (Serm. 1 de nativ. Dom. vigil.) sagt: Quanta potes devotione suscipias panem illum, qui de coelo descendit, et dat vitam mundo, Dominicum videlicet corpus Jesu, ut veterem utrem corporis tui nova illa resurrectionis caro reficiat et sustineat? —

dass aber der Körper auf andre Weise mit ihm, als dem Heil Mittheilenden verbunden und vermischt werde (*ἐν μετουσιᾳ και ἀνακρασει του σωζοντος γινεται*). „So wie die, welche Gift genossen haben, durch ein Gegengift die zerstörende Kraft desselben zu vernichten suchen, so muss auch unser Körper, welcher das was den Tod bringt (die verbotene Speise) genossen hat, ein Heilmittel in seine Eingeweide aufnehmen, welches der tödtenden Kraft jenes Genusses entgegenwirkt, und durch Mittheilung der entgegengesetzten Eigenschaft den Schaden, den das Gift in unserem Körper angerichtet hat, wieder aufhebt; diess ist nun nichts anderes als der Leib Christi, der den Tod besiegt hat, und die Quelle unsres Lebens ist. Denn gleichwie ein wenig Sauerteig seine Kraft der ganzen Masse mittheilt, so verwandelt der von Gott unsterblich gemachte Leib Christi, wenn er in den unsrigen gelangt ist, denselben ganz in seine Natur. Nun kann aber nichts in den Leib gelangen, was nicht als Speise und Trank in die Eingeweide kommt, daher muss unser Leib auf die der Natur mögliche Weise die belebende Kraft in sich aufnehmen". *)

Ebenso nachdrücklich CHRYSOSTOMUS: „Christus gab nicht blos seinen Leib (dem Tode) hin; sondern weil die erste, aus der Erde gebildete Natur des Fleisches durch die Sünde des Lebens beraubt, und dem Tode war unterworfen worden, so bildete er so zu sagen eine andere Substanz, einen Sauerteig, sein Fleisch, welches obwohl mit dem uns-

*) *Καθαπερ γαρ μικρα ζυμη, καθως φησιν ὁ ἀποστολος, ὁλον το φυραμα προς ἑαυτον συνεξομοιοῖ, οὑτως το θανατισθεν* (wahrscheinlich *ἀθανατισθεν*) *ὑπο του θεου σωμα ἐν τῳ ἡμετερῳ γενομενον, ὁλον προς ἑαυτο μεταποιεῖ και μετατιθησιν. ὡς γαρ, του φθοροποιου προς το ὑγιαινον ἀναμιχθεντος, ἁπαν το ἀνακραθεν συνηχρειωται, οὑτως και το ἀθανατον σωμα ἐν τῳ ἀναλαβοντι αὐτο γενομενον, προς την ἑαυτου φυσιν και το παν μετεποιησεν· ἀλλα μην οὐκ ἐστιν ἀλλως ἐντος τι γιγνεσθαι του σωματος, μη δια βρωσεως και ποσεως τοις σπλαγχνοις καταμιγνυμενον· οὐκουν ἐπαναγκες κατα τον δυνατον τῃ φυσει τροπον την ζωοποιον δυναμιν του πνευματος δεξασθαι.* — Diese letzten Worte werden deutlich durch eine Stelle bei Joh. v. Damascus (orthod. fid. 4. 14.): *πνευμα ζωοποιον ἐστιν ἡ σαρξ του κυριου, διοτι ἐκ του ζωοποιου πνευματος συνεληφθη· το γαρ γεγεννημενον ἐκ του πνευματος πνευμα ἐστι. τουτο δε λεγω οὐκ ἀναιρῶν την του σωματος φυσιν, ἀλλα το ζωοποιον και θειον τουτο δηλωσαι βουλομενος.*

rigen gleicher Natur, dennoch von der Sünde frei und voll des Lebens war, und er gab es Allen zu geniessen, damit wir dadurch genährt, das erste todte Fleisch ablegend, zum ewigen Leben befähigt würden" *)

III.
Zeugnisse vom Opfer.

Opfer wurden stets von allen nur einigermassen religiös-gebildeten Völkern der Gottheit dargebracht; sie bildeten jederzeit den Mittelpunct aller gottesdienstlichen Feier. Das Christenthum, dessen sämmtliche Dogmen und Institute ihre Wurzeln in den Tiefen der menschlichen Natur, und folglich in irgend einer allgemeinen Meinung haben, **) hat auch

---

*) Chrysost. hom. 24 in 1 Cor. T. 10, p. 214. ed. Montfauc. : *όυδε γαρ άπλως το σωμα άυτου έδωκεν, άλλ' έπειδη ή προτερα της σαρκος φυσις· ή άπο γης διαπλασθεῖσα, άπο της άμαρτιας έφθασε νεκρωθηναι και ζωης γενεσθαι έρημος, έτεραν, ώς άν ειποι τις, μαζαν και ζυμην έπεισηγαγε, την έαυτου σαρκα, φυσει μεν όυσαν την άυτην, άμαρτιας δε άπηλλαγμενην και ζωης γεμουσαν, και πασιν έδωκεν άυτης μεταλαμβανειν, ίνα ταυτη τρεφομενοι, και την προτεραν άποθεμενοι την νεκραν, έις την ζωην την άθανατον δια της τραπεζης άνακερασθωμεν ταυτης.*

Bei den Kirchenvätern findet sich also die Lehre, welche Franz Baader bei den neueren Theologen vermisste, wenn er (sur l'Eucharistie, p. 19.) sagt: Si la Bible nous enseigne que l'homme s'est perdu, en goûtant de cet arbre, les Theologiens auroient du nous montrer la sainte Cène, comme produisant justement un effet contraire à celui de ce premier repas, lequel en vérité nous répétons chaque jour, en mettant toute notre ame dans ce monde inférieur.

Schön und tiefgefühlt ist auch die Vorstellung, welche sich bei den Vätern findet, dass die Taufe die Hochzeitsfeier Christi mit der Seele des Christen sei, und dass in der Eucharistie die consummatio nuptiarum geschehe durch die Vereinigung der Körper. So sagt Theodoret interpr. in Cantio. T. 1, p. 1040 ed. Sirmond : *όι έσθιοντες του νυμφιου τα μελη, και πινοντες άυτου το άιμα, της γαμικης άυτου τυγχανουσι κοινωνιας.* Ephraem de judic. extr. p. 235. Qui anima indigne ad divina participanda mysteria accesserit, se ipsum condemnat, non purificans se ut te regem ac Dominum in pectoris sui thalamum suscipiat. Die hl. Agnes sagt in den Acten ihres Martyrthums: Jam mel et lac ex ejus ore suscepi, jam amplexibus ejus castis adstricta sum, jam corpus ejus corpori meo sociatum est; et sanguis ejus ornavit genas meas.

**) Maistre vom Papst, Th. 2. S. 37 ff., wo er diess an der Beichte und dem Priester-Cölibate nachweist.

den Opfercultus, der ohne Zweifel so alt ist, als das Menschengeschlecht selbst, in sich aufgenommen, ihn veredelt, ihn jedes Unreinen, jeder fremden Beimischung entlediget, und ihm das Gepräge der Göttlichkeit aufgedrückt. *)

So trat das Eine erhabene Opfer des neuen Bundes an die Stelle der vielen alttestamentlichen Opfer, **) welche prophetische Vorbilder, Schattenrisse desselben waren, und nun, nachdem sie ihre Vollendung und Erfüllung gefunden, aufhörten. Es ward eingesetzt als unblutige Darstellung und Erneuerung des einmal am Kreuze vollbrachten, damit das Andenken und die sühnende Kraft dieses blutigen Opfers bis ans Ende der Zeiten fortdaure. (Conc. Trid. Sess. 22, c. 2.)

Die Vorstellung vom Opfer im Abendmale hängt aufs genaueste zusammen mit der von der leiblichen Gegenwart Jesu. Schon der Glaube an diese leibliche Gegenwart muss consequent zu der Ansicht führen, dass hier zugleich ein Opfer sei, da Christus hier in dem Bilde seines freiwilligen Opfertodes zugegen ist, und da er überhaupt durch seine Gegenwart sich als Opfer für unser Heil Gott darstellt, Hebr. 9. 24. Daher findet sich die Lehre vom Opfer der Eucharistie bei den Kirchen-Lehrern, und zwar schon bei den ältesten, eben so allgemein, als die Lehre von der leiblichen Gegenwart des Herrn.

Dass die Väter im Abendmale ein Opfer anerkennen, diess beweiset schon ihre einstimmige Erklärung, das Opfer Melchisedechs sei ein Vorbild der Eucharistie, und die Weissagung des Propheten Malachias (1, 10.) sei erfüllt worden durch die Einsetzung des Abendmalopfers. Diess beweisen ferner auch die Ausdrücke, deren sie sich so häufig bedienen, wenn sie vom christlichen Cultus, und dem Mittelpuncte desselben, der Eucharistie reden, die Ausdrücke προσφορα und

---

*) Auch die allgemeine Vorstellung der Alten, dass der gemeinschaftliche Genuss des Leibes und Blutes der Opfer die Vollendung des Opfers und der religiösen Einheit begründe, hat im Christenthum ihre Bestätigung und Veredlung gefunden; daher die Verbindung des eucharistischen Opfers mit der Communion.

**) Nunc carnalium sacrificiorum cessante varietate omnes differentias hostiarum una corporis et sanguinis Christi implet oblatio . . . ut unum sit pro omni victima sacrificium. Leo Serm. 8. de pass. c. 7.

προσφερειν, ἱερευειν, ἱερευς, θυσια, θυσιαζειν, θυσιαστηριον, βωμος, und bei den Lateinern *oblatio, sacrificium corporis et sanguinis Domini, offerre, sacrificare, immolare, sacerdos, altare.* *) Die Alten kannten ohne Zweifel die Kraft und Bedeutung dieser Worte sehr wohl; sie wussten sehr gut, dass wo Priester und Altäre seien, ein Opfer sein müsse. Schon die Apostel reden von einem den Christen eigenthümlichen Altare: *ἐχομεν θυσιαστηριον, ἐξ οὑ φαγειν οὐκ ἐχουσιν ἐξουσιαν οἱ τῃ σκηνῃ λατρευοντες.* Hebr. 13, 10. Theodoret sagt hierüber (Tom. 3. p. 460. ed. Sirmond.) *τουτο, φησι, του παλαιου πολλῳ τιμιωτερον, ἐκεινο γαρ τουτου σκια· ἐκεινο δεχεται τας ἀλογους θυσιας, τουτο δε την λογικην τε και θειαν, οὑ δη χαριν οὐδεις ἐκεινων των ἱερεων ταυτης μεταλαγχανει, εἰ μη προτερον την εἰς τον κυριον δεξηται πιστιν.*

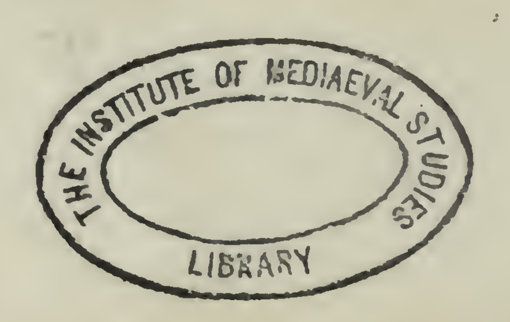
Die ersten Christen hatten keine Altäre, wie die der Heiden oder die des Mosaischen Gesetzes waren, auf denen das Blut der Schlacht-Opfer vergossen ward.

Sie wollten unter der Herrschaft des Götzendienstes keine Altäre errichten, welche man hätte verwechseln können mit denen, auf welchen Opferthiere geschlachtet wurden; aber den Tisch, auf welchem sie den Leib des Herrn consecrirten, betrachteten sie als einen wahren Altar. So konnten die Heiden allerdings den Christen den Vorwurf machen, sie hätten weder Tempel noch Altäre; die Christen hatten damals weder prächtige öffentliche Kirchengebäude, noch auch eigens erbaute Altäre nach heidnischer Form; sondern ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte hielten sie in Häusern, die sich durch nichts äusserlich Auffallendes von andern Wohnungen unterschieden, und ihr Opfer brachten sie auf einem hölzernen Tische dar. Die christlichen Apologeten antworten auf diesen allgemeinen Vorwurf der Heiden ausweichend, sie begnügen sich zu erwiedern, dass die Christen einen geistigen Gottesdienst hätten, und dass sie täglich ihre Herzen Gott als Opfer darbrächten. Diess gebot ihnen die disciplina arcani; denn hätten sie sich darauf berufen, dass wirklich ein Opfer in ihren Versammlungen dargebracht werde, so hätten sie

*) Quid enim est altare, nisi sedes et corporis et sanguinis Christi? sagt Optatus von Mileve.

sich auch über das Eigenthümliche dieses Opfers näher erklären müssen, was sie doch auf's sorgfältigste vermieden. Auch würden sie durch eine solche Erklärung den Heiden, welche die aus ihrem Zusammenhange gerissene Lehre nicht verstehen konnten, nur Anlass zu neuem Hohne, selbst zu neuen Verläumdungen gegeben haben. *)

*) Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra? Minuc. Felix Oct. p. 95. In hac consuestis parte crimen nobis maximum impietatis affigere, quod neque aedes sacras venerationis ad officia construamus, non Deorum alicujus simulacrum constituamus aut formam, non altaria fabricemus, non aras. Arnob. adv. Gent. l. 6. ὁ κελσος φησιν, ἡμας βωμους και ἀγαλματα και νεως ἱδρυσθαι φευγειν, Orig. adv. Cels. 8, 17. T. 1, p. 754. Münscher, der auch da, wo ihn alle geschichtlichen Data verlassen, mit psychologischem Tiefblik immer genau anzugeben weiss, wie eine Glaubenslehre in dem Kopfe eines Einzelnen oder in einem Zeitalter entstanden sei und sich ausgebildet habe, hat unter allerlei Einfällen, welche, wie er meint, das Entstehen des Dogma vom Abendmalsopfer hinreichend erklären, auch folgenden vorgebracht Bd. 2, S. 371: „In den damaligen Zeitumständen lagen besondre Ursachen, warum sie diese Benennung des Abendmals (Opfer) festhielten und für wichtig ansahen. Sie unterschieden sich von den Juden und Heiden dadurch, dass sie keine unter diesen gewöhnliche Opfer darbrachten, und dieser Mangel an äussern Erweisungen der Gottesverehrung wurde ihnen öfters als ein Beweis ihrer gänzlichen Irreligiosität vorgeworfen. Die Christen glaubten diesen Vorwurf dadurch am besten ablehnen zu können, wenn sie ebenfalls, nur auf eine andere Art, Opfer zu haben behaupteten, und deswegen ihre ganze Gottesverehrung als ein Gott wohlgefälliges Opfer darstellten. Unter ihren Gottesverehrungen liess sich aber dieser Name eines Opfers am leichtesten auf das Abendmal anwenden, weil dieses zur Erinnerung an das Opfer, welches Jesus gebracht hatte, bestimmt war." — Es gibt keine einzige historische Thatsache, aus welcher sich diess schliessen liesse; wenn indess die christlichen Apologeten gegen den Vorwurf der Heiden, dass sie keine Altäre und Opfer hätten, sich durch Anführung des Abendmalsopfers vertheidigt hätten, so hätte M. Behauptung doch noch einigen Schein; nun hat diess aber kein einziger der alten Apologeten, die wir kennen, gethan; nicht einer hat sich auf das Opfer, welches die Christen in der Eucharistie darbringen, berufen; Justinus, der in seiner ersten Apologie so ausführlich von der Eucharistie spricht, nennt sie dort nicht einmal ein Opfer; wohl aber thut er diess in dem Gespräche mit dem Juden Tryphon, ohne dass ihm jedoch der Jude durch jenen heidnischen Vorwurf Anlass dazu gegeben hätte. — Das heisst doch δουλευειν τῃ ὑποθεσει!



Schon der Römische CLEMENS gibt nicht undeutlich zu erkennen, dass es ein eigentliches Opfer im neuen Bunde gebe, wenn er sagt (ep. 1. ad Cor. c. 40.):

παντα ταξει ποιεῖν ὀφειλομεν, ὁσα ὁ δεσποτης ἐπιτελεῖν ἐκελευσεν· κατα καιρους προςτεταγμενους τας τε προςφορας και λειτουργιας ἐπιτελεῖσθαι, και οὐκ εἰκῃ και ἀτακτως γινεσθαι, ἀλλ' ὡρισμενοις καιροις και ὡραις . . . οἱ οὐν τοις προστεταγμενοις καιροις ποιοῦντες τας προςφορας αὐτων, εὐπροςδεκτοι τε και μακαριοι· τοις γαρ νομιμοις του δεσποτου ἀκολουθουντες οὐ διαμαρτανουσιν. „Es geziemt sich, dass Alles was der Herr zu verrichten geboten hat, in bestimmter Ordnung geschehe. Er hat geboten, dass die Opfer und gottesdienstlichen Ceremonien zu festgesetzten Zeiten verrichtet würden; nicht willkührlich und unordentlich, sondern zur bestimmten Zeit und Stunde. Die also, welche zu den vorgeschriebenen Zeiten ihr Opfer darbringen, sind Gott gefällig und selig, denn den Geboten des Herrn gehorchend, fehlen sie nicht.“

Unter den *προςφοραις* könnten zwar hier auch die Oblationen der Laien gemeint sein; doch ist es wahrscheinlicher, wie auch GRABE in seinen Anmerkungen zum IRENAEUS anerkennt (T. 2. p. 312. ed. Venet.), dass zunächst das Opfer der Eucharistie, welches der Priester darbringt, damit bezeichnet werde; diess scheint mir besonders hervorzugehen aus den später (c. 44.) folgenden Worten: *ἁμαρτια γαρ οὐ μικρα ἡμιν ἐσται, ἐαν τους ἀμεμπτως και ὁσιως προςενεγκοντας τα δωρα της ἐπισκοπης ἀποβαλωμεν.* „denn es würde kein geringes Vergehen für uns sein, wenn wir die, welche fromm und ohne Tadel das Opfer darbringen, ihrer bischöflichen Würde entsetzten“. Hier bezeichnet *προςφερειν* ohne Zweifel das Darbringen des eucharistischen Opfers; für einen Bischof oder Presbyter, (denn auch diese scheinen hier zur *ἐπισκοπη* gerechnet zu werden) gab es keine *προςφορα*, als dieses Opfer. *Τα δωρα* oder *δωρον* wird die Eucharistie bei den Alten sehr häufig genannt (vergl. die von COTELIER gesammelten Stellen T. 1. p. 173.)

Nach der zuerst angeführten Stelle fährt CLEMENS fort: *τῳ γαρ ἀρχιερει ἰδιαι λειτουργιαι δεδομενα εἰσι, και τοις ἱερευσιν ἰδιος ὁ τοπος προςτετακται, και λευϊταις ἰδιαι διακονιαι ἐπικεινται· ὁ λαϊκος ἀνθρωπος τοις λαϊκοις προςταγμασιν δεδεται.* „Dem Hohenpriester sind seine besondern heiligen Verrichtungen angewiesen, den Priestern ist ihre

Stelle bestimmt; den Leviten liegt ihr besonderer Dienst ob, und der Laie ist durch die Vorschriften für Laien gebunden". *) Diese aus dem alten Bunde übergetragenen Benennungen zeigen, dass Clemens ein wahrhaftes christliches Priesterthum, also ein Opfer annahm. Man hat behauptet, diese Stelle sei nur vom jüdischen Priesterthume zu verstehen, aber wie lässt sich denken, dass Clemens hier, wo er *Christen* über ihre gegenwärtigen Pflichten belehren will, nur von dem ausgestorbenen jüdischen Institute rede?

Ignatius spricht in seinen Briefen einigemale von dem christlichen Altare. Ep. ad Magnes. c. 7. *Παντες οὐν ὡς εἰς ἑνα ναον συντρεχετε θεου, ὡς ἐπι ἐν θυσιαστηριον.* „Strömet Alle zusammen wie in Einen Tempel Gottes und zu Einem Altare." Ep. ad Ephes. c. 5.: *μηδεις πλανασθω, ἐαν μη τις ᾐ ἐντος του θυσιαστηριου, ὑστερειται του ἀρτου του θεου.* „Niemand täusche sich; wenn Einer nicht innerhalb des Altares ist, wird er des Brodes Gottes beraubt." **) Und Ep. ad Philadelph. c. 4.: *μια γαρ σαρξ του κυριου ἡμων Ἰησου χριστου, και ἐν ποτηριον εἰς ἑνωσιν του αἱματος αὐτου· ἐν θυσιαστηριον, ὡς εἰς ἐπισκοπος.* „Es ist Ein Fleisch unsers Herrn, und Ein Kelch zur Gemeinschaft seines Blutes; Ein Altar wie Ein Bischof. ***)

*) Diese Worte, von einem Schüler der Apostel im ersten Jahrhunderte geschrieben, müssen, wie leicht begreiflich ist, einer Partei sehr anstössig erscheinen; man hat daher auf verschiedene Weise dem Gewichte derselben auszuweichen gesucht. Gieseler (Kirchengeschichte Bd. 1, S. 142. Bonn 1824) sagt, die Stelle rede nur von der Alttestamentlichen Verfassung. Dagegen behauptet Neander (Kirchengeschichte Bd. 1, S. 301, Hamburg 1825), dem diess nicht genügen mochte; „Der Brief des Clemens sei *gewiss*, wie die Briefe des Ignatius, nur nicht so stark, *durch ein hierarchisches Interesse* interpolirt worden." Ohne Zweifel das bequemste Auskunftsmittel, wobei man sich in Ermanglung historischer Beweisgründe auf das eigne kritische Gefühl berufen kann!

**) Hier wird der Altar als Zeichen der Gemeinschaft mit dem Bischofe gesetzt, gerade wie bei Cyprian: Aliud altare constitui aut sacerdotium novum fieri praeter unum altare et unum sacerdotium non potest. Ep. 40. (in Bezug auf das Schisma des Felicissimus). Und de unit. eccl. p. 200 nennt er die Schismatiker hostes altaris, adversus sacrificium Christi rebelles.

***) Nach der Anführung des Theodoret würde auch die Stelle ep. ad Smyrn. c. 7. hieher gehören; denn dieser liest: *ἐυχαριστιας και προσφορας ὀυκ ἀποδεχονται.*

Deutlich erklärt sich JUSTINUS im Gespräche mit dem Juden TRYPHON über das Opfer der Eucharistie. *Και ή της σεμιδαλεως τε προςφορα . . . ή ύπερ των καθαριζομενων άπο της λεπρας προςφερεσθαι παραδοθεισα, τυπος ήν του άρτου της εύχαριστιας, όν είς άναμνησιν του παθους ού έπαθεν ύπερ των καθαιρομενων τας ψυχας άπο πασης πονηριας άνθρωπων, Ἰησους χριστος ό κυριος ήμων παρεδωκε ποιεῖν, ίνα άμα τε εύχαριστῶμεν τῳ θεῳ ύπερ τε του κοσμου έκτικεναι συν πασι τοις έν αύτῳ δια τον άνθρωπον, και ύπερ του άπο της κακιας έν ῇ γεγοναμεν, ήλευθερωκεναι ήμας, και τας άρχας και τας έξουσιας καταλελυκεναι τελειαν καταλυσιν δια του παθητου γενομενου κατα την βουλην αύτου· όθεν περι μεν των ύφ' ύμων τοτε προςφερομενων θυσιων λεγει ό θεος . . δια Μαλαχιου ένος των δωδεκα· ούκ έστι θελημα κ.τ.λ. Περι δε των έν παντι τοπῳ ύφ' ήμων των έθνων προςφερομενων αύτῳ θυσιων, τουτεστι του άρτου της εύχαριστιας, και του ποτηριου όμοιως της εύχαριστιας, προλεγει τοτε, είπων και το όνομα αύτου δοξαζειν ήμας, ύμας δε βεβηλοῦν.* c. 41.

„Das Opfer des Waizenmehles, dessen Darbringung für die von dem Aussatze Gereinigten angeordnet war, war ein Vorbild des Brodes der Eucharistie, das nach dem Gebote unsers Herrn Christus soll dargebracht werden zum Andenken des Leidens, welches er für die Reinigung der Menschenseelen von aller Sünde erduldet hat; damit wir zugleich Gott danken dafür, dass er die Welt geschaffen, mit Allem, was darin ist, um des Menschen willen, und dass er uns von der Sünde, in der wir uns befanden, befreiet, und die Gewalten und Herrschaften vollkommen aufgelöst hat, um des willen, der nach seinem Willen sich dem Leiden unterworfen hat. Von den Opfern, welche ihr damals darbrachtet, spricht Gott durch den Propheten MALACHIAS (Mal. 1. 10.): „Ich habe keinen Gefallen an euch, spricht der Herr, und das Opfer von euern Händen ist mir nicht angenehm. Aber von Aufgang der Sonne, bis zum Niedergange soll mein Name herrlich werden unter den Völkern, und an allen Orten soll meinem Namen geräuchert und ein reines Opfer dargebracht werden; denn mein Name soll herrlich werden unter den Völkern, spricht der Herr." Von den Opfern aber, welche wir Völker ihm allenthalben darbringen, d. i. dem Brode und Kelche der Eucharistie, weissagt er schon damals,

indem er auch diess hinzusetzt, dass sein Name von uns verherrlicht, von euch aber entheiligt werde."

Justinus stellt hier das Brod und den Wein der Eucharistie als das den Christen eigenthümliche Opfer dar; was aber dieses Brod und dieser Wein seien, das hat er in seiner grösseren Apologie erklärt, nämlich Leib und Blut des Menschgewordenen Jesus; folglich ist der Leib und das Blut Christi in der Eucharistie das Opfer der Christen, welches Gott dargebracht wird. Da es ihm hier nur darum zu thun war, die Erfüllung eines jüdischen Vorbildes im Christenthum nachzuweisen, und da er im Gespräche mit einem Juden der disciplina arcani eingedenk sein mochte, *) so liess er sich nicht auf eine nähere Erklärung über das Wesen des Opfers ein.

Noch einmal redet er von dem Abendmals-Opfer c. 111.: *Παντας οὐν οἱ δια του ὀνοματος τουτου προςφερομεν θυσιας ἁς παρεδωκεν Ἰησους ὁ χριστος γινεσθαι, τουτεστιν ἐπι τῃ εὐχαριστιᾳ του ἀρτου και του ποτηριου τας ἐν παντι τοπῳ της γης γινομενας ὑπο των χριστιανων, προλαβων ὁ θεος, μαρτυρεῖ εὐαρεστους ὑπαρχειν αὐτῳ, τας δε ὑφ' ὑμων και δι' ἐκεινων ὑμων των ἱερεων γινομενας ἀπαναινεται.* „Alle, welche im Namen seines Sohnes die Opfer darbringen, welche Christus vorgeschrieben hat, nämlich die, welche in der Eucharistie des Brodes und Kelches allenthalben von den Christen dargebracht werden, diese sind, wie Gott voraus bezeugt hat, ihm angenehm; die aber, welche von euch und euren Priestern geopfert werden, verwirft er." — Und gleich

---

*) Man vergleiche nur, mit welcher Zurückhaltung noch im fünften Jahrhunderte Isidorus von Pelusium einem Juden über das Opfer der Eucharistie schreibt, l. 1, ep. 401: *καινην και ξενην την της ἐκκλησιας προςφοραν ἐφης ἐπινενοησθαι, ἐπειδη ἀρτος τον ἁγιασμον ἐνεπιστευθη, του νομου ἁιμασι τας θυσιας ὁριζοντος. πως δε ὀυ συνορᾷς, ὁ ἐπι νομῳ ἀυχῶν, και τον νομον ἀγνοῶν, ὁτι τα ἁιματα και τας κνισσὰς ἐν τῃ ἀυλῃ και τοις προσκηνιοις του ἁγιασματος ὁ νομος ἐκελευσε γινεσθαι, τους ἀρτους δε ἡ ἐσω ἐδεχετο τραπεζα, ἡ τῳ παλαιῳ ἀθεατος λαῳ· ὡν ἐις ὑπαρχεις ἀυτος, ὁ την ἐν τῳ νομῳ κρυπτομενην και νυν δεδηλωμενην ἀληθειαν μη γνους.* Man sieht, wie Isidor, weit entfernt, den Juden über das Wesen des christlichen Opfers zu belehren, ihm dasselbe verbirgt, obgleich er dessen Einwurfe am sichersten hätte begegnen können, wenn er ihm das eucharistische Opfer als unblutige Wiederholung des blutigen Kreuzopfers gezeigt hätte.

darauf: ὁτι μεν οὐν και ευχαι και εὐχαριστιαι ὑπο των ἀξιων γινομεναι τελειαι μοναι και εὐχαριστοι εἰσι τῳ θεῳ θυσιαι, και αὐτος φημι. Ταυτα γαρ μονα και χριστιανοι παρελαβον ποιεῖν, και ἐπ' ἀναμνησει δε της τροφης αὐτων ξηρας τε και ὑγρας, ἐν ᾗ και του παθους ὁ πεπονθε δι' αὐτους ὁ ὑιος του θεου μεμνηται. „Dass die Gebete und Danksagungen der Würdigen allein vollkommene und Gott wohlgefällige Opfer seien, sage auch ich; denn diese allein zu verrichten ist auch den Christen vorgeschrieben, indem sie ihrer trocknen sowohl als flüssigen Nahrung sich erinnern, wobei sie auch des Leidens, das der Sohn Gottes um ihretwillen erduldet hat, gedenken."

Hier wird die Eucharistie auf doppelte Weise betrachtet: erstlich als Dankopfer, um Gott zu danken für die Gaben des Brods und Weins, welche alle menschliche Nahrung überhaupt vorstellen; von dieser Danksagung spricht er schon in der ersten Apologie: ὁ προεστως . . . εὐχαριστιαν ὑπερ του κατηξιῶσθαι τουτων παρ' αὐτου ἐπι πολυ ποιεῖται, „der Vorsteher dankt ausführlich für diese von Gott empfangenen Gaben." Ebenso ORIGENES: τους μετ' εὐχαριστιας και εὐχης της επι τοις δοθεισι προσαγομενους ἀρτους ἐσθιομεν. Dieselbe Danksagung findet sich auch jetzt noch in unsrer Liturgie, in den Worten des Canons: Per quem haec omnia Domine semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis.

Die Eucharistie wird hier ferner betrachtet als dankbares Andenken an das Leiden Jesu, als θυσια ἀναμνηστικη, denn das Fleisch desselben, also das am Kreuze Geopferte ist hier gegenwärtig. JUSTIN gibt hier den Juden zu, fromme Gebete seien allein Gott wohlgefällige Opfer, offenbar, wie der ganze Zusammenhang zeigt, in Verbindung mit dem eigentlichen Gegenstande des Opfers, d. h. dem Leibe und Blute Christi in der Eucharistie, gerade wie er anderswo die Bekehrung (Beschneidung) des Herzens für die einzige wahre Taufe erklärt, dadurch aber keineswegs den Werth und die Nothwendigkeit der äusseren Taufe läugnet. *)

*) Es ist also unrichtig, wenn MÜNTER (Dogmengeschichte II, 2, S. 105.) behauptet, die Gebete seien nach JUSTIN das eigentliche Opfer; dann würde er die Weissagung des MALACHIAS gewiss nicht auf die Eucharistie, sondern auf die Gebete der frommen Christen überhaupt bezogen haben.

Was Irenaeus über das eucharistische Opfer sagt, ist in folgenden Stellen enthalten:

Suis discipulis dans consilium primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, eum qui ex natura panis est, accepit, et gratias egit, dicens: hoc est corpus meum. Et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi testamenti novam docuit oblationem; quam ecclesia ab apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in novo testamento, de quo Malachias sic praesignavit. Mal. 1. 10 — 11. l. 4. c. 17.

Ecclesiae oblatio, quam Dominus docuit offerri in universo mundo, purum sacrificium reputatum est apud Deum, et acceptum est ei, non quod indigeat a nobis sacrificium, sed quoniam is qui offert, glorificatur ipse in eo quod offert, si acceptetur munus ejus. Per munus enim erga regem et honos et affectio ostenditur, quod in omni simplicitate et innocentia Dominus volens nos offerre, praedicavit dicens: Matth. 5, 23. 24. Offerre igitur oportet Deo primitias ejus creaturae, sicut et Moyses ait: „Non apparebis vacuus ante conspectum Domini Dei tui", ut in quibus gratus existit homo, in his gratus eis deputatus (i. e. gratus per ea reputatus) eum qui est ab eo percipiat honorem. Et non genus oblationum reprobatum est, oblationes enim illic, oblationes autem et hic; sacrificia in populo, sacrificia in ecclesia: sed species immutata est tantum, quippe cum jam non a servis sed a liberis offeratur.

Quoniam igitur cum simplicitate ecclesia offert, juste munus ejus purum sacrificium apud Deum deputatum est. — Oportet enim nos oblationem Deo facere, et in omnibus gratos inveniri fabricatori Deo, in sententia pura et fide sine hypocrisi, in spe firma, in dilectione ferventi, primitias earum, quae sunt ejus, creaturarum offerentes. Et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori, offerens ei cum gratiarum actione ex creatura ejus. Judaei autem non offerunt: manus enim eorum sanguine plenae sunt, non enim receperunt Verbum, (per) quod *) offer-

*) Massuet liest: verbum quod offertur Deo, nach den ältern und besseren Handschriften, und zeigt, dass diese Leseart dem Zwecke des Jr. angemessener sei.

tur Deo. Sed neque omnes haereticorum synagogae. Alii enim alterum praeter fabricatorem dicentes Patrem, ea quae secundum nos creata sunt, offerentes ei, cupidum alieni ostendunt eum, et aliena concupiscentem. Qui vero ex defectione, et ignorantia, et passione dicunt facta ea, quae sunt secundum nos, ignorantiae, passionis et defectionis fructus offerentes, peccant in Patrem suum, contumeliam facientes magis ei, quam gratias agentes. c. 18.

Die Lehre vom christlichen Opfer, wie sie in diesen Stellen enthalten ist, lässt sich auf folgende Puncte zurückführen.

1) Die katholische Kirche hat ein eigenthümliches, neues Opfer, welches Christus eingesetzt, die Kirche von den Aposteln empfangen hat, und in der ganzen Welt darbringt.

2) Dieses Opfer ist es, welches der Prophet Malachias vorher verkündigt hat.

3) Gott bedarf der Opfer nicht, wohl aber der Mensch, um sein Dankgefühl für die empfangenen Gaben auszudrücken.

4) Der Gegenstand des Opfers ist Brod und Wein, die Erstlinge der Gaben Gottes. (So nennt Ir. Brod und Wein der Eucharstie in Beziehung auf das alte Testament.)

5) Das christliche Opfer enthält aber nicht gewöhnliches (κοινον) Brod und gewöhnlichen Wein, sondern den Leib und das Blut des Herrn; (es wird also weder blosses Brod noch der blosse Leib Christi geopfert, sondern das zu consecrirende, das in den Leib Christi zu verwandelnde Brod, es wird der heilige Leib in der Gestalt, unter der Hülle des Brodes geopfert. *)

*) Wie bei den Hebräern das lebendige und das todte Lamm Gott dargebracht ward, und beides doch nur Ein Opfer war, so machen auch in der Eucharistie das Brod und der Leib des Herrn nur Ein Opfer aus. Daher heisst es im Canon bei der Oblation des Brodes: benedic hoc sacrificium tuo sancto nomini *praeparatum*; und in den Secretis zuweilen: *sacrandum* tibi munus offerimus. Die Oblation des Brodes und Weines ist nur der Anfang des Opfers. Vergl. Bellarmin. Controvers. de missa, l. 1, c. 27.

6) Die Kirche allein bringt ein reines Opfer dar; die Opfer der Juden und der Häretiker sind unrein und von Gott verworfen. *)

Es darf auch hier nicht übersehen werden, dass Irenaeus nur so viel von der christlichen Opfertheorie anführt, als ihm zur Bestreitung

*) Neander Antignostikus S. 156 meint, bei dem Opfer, wie es von Justinus und Irenaeus dargestellt werde, habe man ursprünglich gar nicht an den Zusammenhang des Abendmals mit dem Opfer Christi für die Menschheit gedacht, als nur so fern diess geistige Opfer eben die Empfindungen des Danks für die Gnade der Erlösung ausdrükte. Allein ist es auch nur denkbar, dass die erste Kirche diesen tieferen Zusammenhang, der in den Einsetzungsworten Christi selbst so deutlich ausgedrückt ist, übersehen haben sollte? Haben doch gerade jene beiden Väter, Justinus und Irenaeus, ihren Glauben an die leibliche Gegenwart Christi am deutlichsten ausgesprochen; und diese sollten Brod und Wein für den einzigen Gegenstand des Opfers gehalten, und den nach ihrer Ueberzeugung hier gegenwärtigen Leib des Herrn dabei gar nicht berücksichtiget haben? Wer möchte ihnen einen solchen Stumpfsinn zutrauen? Die Art, wie Irenaeus die Einsetzung des christlichen Opfers erwähnt, spricht doch deutlich genug: Calicem sanguinem suum confessus est, novi testamenti novam docuit oblationem; also nicht der Wein für sich, sondern der in das Blut des Herrn verwandelte Wein ist die Oblation. N. redet dort ferner von dem allgemeinen Priesterthume der Christen, „dessen Idee durch den starren, zu sehr am Aeusserlichen klebenden Katholicismus, durch die falsche Uebertragung der jüdischen Priester- und Opfer-Idee ins Christenthum unterdrükt wurde.“ Das ist das gewöhnliche Vorurtheil, auf welches man jetzt so häufig in den Protestantischen Schriften über Kirchengeschichte stösst. Wenn dieses allgemeine Priesterthum nicht egoistischen Separatismus, Auflösung der Kirchengemeinschaft und Vernichtung der Organe dieser Gemeinschaft herbeiführen soll, so kann es kein andres geben, als das, welches die katholische Kirche zu allen Zeiten festgehalten hat, und fortwährend festhält, und welches mit dem partikulären Priesterthum im vollkommnen Einklange steht, da jedes die Existenz des andern voraussetzt. Gerade das, was Neander als Eigenthümlichkeit des altchristlichen, allgemeinen Priesterthums anführt, das findet sich noch jetzt in der katholischen Opferhandlung. Man lese unsern Kanon, und man wird finden, dass der Priester durchaus im Namen und im Sinne der ganzen Gemeinde spricht, dass er nur die Empfindungen ausspricht, mit welchen die ganze Kirche das Opfer darbringt, und alle einzelnen Mitglieder der Gemeinde an dieser Darbringuug Theil nehmen, oder doch nach der Absicht der Kirche Theil nehmen sollen. Daher sagt schon Irenaeus, dass es die Kirche sei, welche opfert, nicht der Einzelne, und dass ebendarum ihr Opfer stets heilig und Gott wohlgefällig sei.

der Gnostiker dienlich war; er wollte (von lib. 4, cap. 8. an) hauptsächlich die Conformität des alten und des neuen Bundes zeigen, und zu diesem Ende beruft er sich darauf, dass die Opfer nicht durchaus abgeschafft seien, dass vielmehr das Christenthum wie das Judenthum seine Opfer habe (Sacrificia in populo, sacrificia in ecclesia), und dass Christus selbst das Opfer der Kirche eingesetzt, indem er Brod und Wein für seinen Leib und sein Blut erklärt habe.

Bemerkenswerth ist noch, dass Irenaeus auch sagt (4, 18): Non sacrificia sanctificant hominem, sed conscientia ejus sanctificat sacrificium. Diess ist, wie der Zusammenhang zeigt, zunächst in Bezug auf die Opfer des alten Bundes gesagt, er führt die Opfer Kains und Abels als Beispiel an; in der Kirche ist die Kraft des Opfers nicht von der Reinheit und der Gesinnung des Priesters abhängig, denn es ist eigentlich die Kirche, welche durch die Person ihrer Priester das Opfer darbringt, und da sie stets rein und heilig ist, so ist ihr Opfer Gott stets angenehm, wenn auch die Person des Priesters unwürdig sein sollte: Ecclesiae oblatio purum sacrificium reputatum est apud Deum et acceptum est ei, und zwar: quia cum simplicitate offert. Auch desshalb ist das Opfer der Kirche rein, weil sie es durch Jesus Christus darbringt: Quoniam ergo nomen Filii proprium Patris est, et in Deo omnipotente per Jesum Christum offert ecclesia, bene ait secundum utraque (Malachias): „Et in omni loco incensum offertur nomini meo et sacrificium purum.“ l. 4 c. 17, 6.

Dass *Clemens von Alexandrien* die Eucharistie als ein Opfer betrachtet habe, ergiebt sich aus der Stelle (Strom. 4, 25), wo er Brod und Wein welches Melchisedek darbrachte, ein Vorbild der Eucharistie nennt: *Μελχισεδεκ, βασιλευς Σαλημ, ὁ ἱερευς του θεου του ὑψιστου, ὁ τον οἰνον και τον ἀρτον την ἡγιασμενην διδους τροφην, εἰς τυπον εὐχαριστιας.* „Melchisedek, König von Salem, der Priester des höchsten Gottes, gab Brod und Wein als eine geheiligte Speise, zum Vorbild der Eucharistie.“ — Clemens betrachtet, wie die übrigen Kirchenväter, Brod und Wein des Melchisedek als ein Vorbild der Eucharistie, weil es von dem Könige als Opfer dargebracht ward; daher erwähnt er seiner Priesterwürde, und nennt Brod und Wein eine *geheiligte* Speise, welches sie eben durch das Opfer wurde.

Sonst dringt Clemens mehrmals darauf: (besonders Strom. l. 7.),

dass Gebet und gute Werke allein Gott wohlgefällige Opfer seien, im Gegensatze nämlich gegen das opus operatum der heidnischen Opfer; er beruft sich vorzüglich darauf, dass Gott nichts bedürfe, dass Gewinn und Ruhm, überhaupt alle rein äusserlichen Dinge für ihn keinen Reiz hätten; diess hat nur Sinn, wenn es auf die heidnischen Opfer angewandt wird. JUSTINUS und IRENAEUS reden eben so.

Was *HIPPOLYTUS* vom Opfer sagt, ist schon oben S. 49. angeführt worden. In der Schrift de charismatibus, welche ihm von Einigen beigelegt wird, wird gleichfalls des Opfers der Kirche erwähnt; allein diese Schrift, welche auch einen Theil des achten Buches der Apostolischen Constitutionen ausmacht, gehört wohl dem vierten oder fünften Jahrhunderte an.

TERTULLIAN spricht es sehr bestimmt und unzweideutig aus, dass er die Eucharistie auch als ein Opfer ansehe. Besonders wichtig ist hier die schon oben S. 51 angeführte Stelle de orat. c. 14; dort nennt er die Gebete der Kirche bei der Feier der Eucharistie Sacrificiorum orationes, er spricht von einem Stehen am Altare Gottes (nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris?); er sagt, indem man den Leib des Herrn empfange und aufbewahre, nehme man Theil am Opfer (accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii). *) Aus diesen letzten Worten ist zugleich

*) Nach Erwägung dieser Einen Stelle schon wird es leicht sein, die Gründlichkeit und Zuverlässigkeit der MÜNSCHERISCHEN Dogmengeschichte zu würdigen. Hier heisst es Bd. 2, S. 396: „dass TERTULLIAN das Abendmal als ein Opfer vorstelle, davon habe er keine sichere Stelle gefunden. T. rede zwar häufig von Opfern, die der Christ bringe, es seien aber nach seinem sonstigen Sprachgebrauche Gebete darunter zu verstehen.“ So hat also M. obige Stelle entweder nicht gekannt, oder nicht verstanden. Denn das leuchtet doch jedem ein, dass T. wenn er die Gebete für das eigentliche Opfer gehalten hätte, nicht diesen Rath gegeben haben würde, (vergl oben S. 51.) er hätte dann nicht gesagt, durch den Empfang des Leibes Christi nehme man am Opfer Theil, sondern er hätte dem, der sein Fasten nicht brechen wollte, den einfachen Rath ertheilt, sein Gebet mit dem der Uebrigen zu vereinigen, indem er ja an einem Opfer, welches blos in Gebeten bestand, auf gar keine andere Weise Theil nehmen konnte. Auch sind doch wohl Sacrificiorum orationes nicht Gebete, die *zugleich* Opfer sind, (dann würde T. „orationum sacrificia“ gesagt haben) sondern Gebete beim Opfer der Kirche.

offenbar, dass T. nicht das blosse Brod für den Gegenstand des Opfers hielt. — Kurz vorher hatte er die, welche des Fastens wegen den bei den Christen gewöhnlichen Bruderkuss vermieden, getadelt, und ausgerufen: Quale sacrificium est, a quo sine pace receditur? Hier ist die Feier der Eucharistie gemeint, und nicht, wie NEANDER S. 183 sagt, das Gebet als Lob- und Dankopfer der Christen; denn der Bruderkuss beim Gebete ist ja schon vorher erwähnt: Quae oratio cum divortio sancti osculi integra? — Auch de cult. fem. 2, 11. wird die Feier des Abendmals die Darbringung des Opfers genannt. T. warnt die christlichen Frauen vor übermässigem Putze, um so mehr, da sie nur ernste Ursachen hätten, öffentlich zu erscheinen, entweder um einen kranken Bruder zu besuchen, oder um der Feier des Abendmalopfers, oder der Verkündigung des Wortes Gottes beizuwohnen. Vobis nulla procedendi causa non tetrica; aut imbecillis aliquis ex fratribus visitatur, aut sacrificium offertur, aut Dei sermo administratur.

Ad uxor. 2, 8. preiset T. das Glück einer christlichen Ehe: Quod (matrimonium) ecclesia conciliat et *confirmat oblatio* *) et obsignat benedictio. — In ecclesia Dei, — eleemosynae sine tormento, *sacrificia* sine scrupulo. **)

Den Unterschied zwischen den heidnischen Opfern und den christlichen deutet er an in der Schrift an den heidnischen Statthalter Scapula, c. 2.: Sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius, sed quomodo praecepit Deus, pura prece; non enim eget Deus, conditor universitatis, odoris aut sanguinis alicujus. Das Opfer der Christen ist

---

*) Oblatio ist hier das Opfer der Eucharistie, welches TERTULLIAN mehrmals kurz mit oblatio und offerre bezeichnet, wie in der bekannten Stelle: offers et tingis. NEANDER übersetzt: „Wie sollten wir es vermögen, die Glückseligkeit der Ehe zu schildern, — welche durch gemeinschaftliche Communion bestätigt wird." Allein T. findet wohl die Bestätigung nicht sowohl in der gemeinschaftlichen Communion, als vielmehr in der Darbringung des Opfers für die Verlobten.

**) Vorher hatte T. bemerkt, dass das christliche Weib, das einen heidnischen Gatten habe, nicht ohne dessen Verdacht zu erregen, an der Feier der Eucharistie Antheil nehmen könne: Quis ad convivium illud dominicum, qnod infamant, sine sua suspicione dimittet? diess fällt natürlich in einer ganz christlichen Ehe weg; daher: sacrificia sine scrupulo.

ein unblutiges, welches nur durch Gebete und Anrufungen vollbracht wird. Die Christen beteten für den Kaiser bei der Darbringung des Abendmalopfers; wie diess in der Beschreibung der Liturgie von CYRILLUS angegeben ist, (catech. myst. 5, p. 327): ἐπι της θυσιας ἐκεινης του ἱλασμου παρακαλουμεν τον θεον ὑπερ κοινης των ἐκκλησιων ἐιρηνης· ὑπερ της του κοσμου ἐυσταθείας· ὑπερ βασιλεων. — Uebrigens nennt TERTULLIAN die christlichen Geistlichen mehrmals *Priester*; so exhort. cast. c. 11, und de virg. vel. c. 9*)

Minder bestimmt erklärt *ORIGENES* die Eucharistie für ein Opfer; doch lässt sich auch bei ihm diese Lehre nicht verkennen. Er redet von den christlichen Priestern und Altären: Sciendum est quantum ex hujuscemodi figurarum adumbrationibus edocemur, quod si qui tales sunt in nobis, quorum fides hoc tantummodo habet, ut ad ecclesiam veniant, et inclinent caput suum sacerdotibus, officia exhibeant, servos Dei honorent, ad ornatum quoque *altaris* vel ecclesiae aliquid conferant, non tamen

*) MÜNTER (Dogmengeschichte Bd. 2, Abth. 2. S. 108) oder sein Vorgänger STÄUDLIN — denn diesem folgte er grösstentheils in dieser Materie — hat entdeckt, „dass es vorzüglich die Africanische Kirche gewesen, welche den eigentlichen Grund zur Opfer-Theorie legte." Diese Behauptung bedarf wohl nach dem bisher Gesagten keiner Widerlegung mehr; aber man höre, was zum Belege derselben angeführt wird:" TERTULLIAN spricht an mehreren Orten von Oblationen für die Verstorbenen und sagt *ausdrücklich*, *es sei in der Afrikanischen Kirche gebräuchlich*, an Statt und im Namen der Verstorbenen jährlich Oblationen zu bringen." In der angef. Stelle (de cor. milit. c. 3) steht kein Wort von der afrikanischen Kirche, T. spricht vielmehr ganz allgemein: Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. Hätte M. die Stelle im Zusammenhange nachgelesen, so würde er gefunden haben, dass T. sich auf einen *allgemeinen* kirchlichen Brauch berufe, und hier nicht einmal füglich von der Sitte einer Partikular-Kirche sprechen könne. Er will zeigen, dass Vieles, was in der ganzen Kirche gesetzlich beobachtet werde, nicht auf ausdrücklichen Anordnungen der Schrift, sondern auf Tradition beruhe; als Beispiele führt er die Disciplin der Taufe und der Eucharistie an. — Da sich bei CYPRIAN die Opfertheorie schon ganz ausgebildet findet, so bedurfte es, meint dieser Dogmengeschichtschreiber, zu einer solchen successiven Fortbildung einer geraumen Zeit; er schafft also diese Zeit herbei, indem er zwischen TERTULLIAN und CYPRIAN ein ganzes Jahrhundert verfliessen lässt! S. 110: „In dem ganzen Jahrhundert, das zwischen TERTULLIAN und CYPRIAN verfloss, wurden diese (Opfer-) Ideen noch mehr verbreitet, wie man aus CYPRIAN's Schriften deutlich sieht."

adhibent studium ut etiam mores suos excolant . . . sciant sibi qui tales sunt, partem sortemque a Jesu Domino cum Gabaonitis esse tribuendam. Homil. 10. in Jesu Nave T. 2, p. 423.

Merkwürdig ist besonders hier die Stelle Homil. 13. in Levit. T. 2, p. 255, wo er das Opfer der Schaubrode als ein Vorbild der Eucharistie betrachtet: Secundum haec quae scripta sunt (Levit. 24, 5 sqq.), in duodecim panibus duodecim tribuum Israel videtur commemoratio ante Dominum fieri, et praeceptum dari, ut sine cessatione isti duodecim panes in conspectu Domini proponantur: ut et memoria duodecim tribuum apud eum semper habeatur, quo veluti exoratio quaedam ac supplicatio per haec pro singulis fieri videatur. Sed parva satis et tenuis est hujuscemodi intercessio. Sed si referantur haec ad mysterii magnitudinem, *invenies commemorationem istam habere ingentis repropitiationis effectum.* Si redeas ad illum panem, qui de coelo descendit, et dat huic mundo vitam: illum panem propositionis, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ejus: et si respicias ad illam commemorationem, de qua dicit Dominus: Hoc facite in meam commemorationem: invenies quod *ista est commemoratio sola, quae propitium facit hominibus Deum.* Si ergo intentius ecclesiastica mysteria recorderis, in his quae lex scribit futurae veritatis invenies imaginem praeformatam. Nicht undeutlich stellt hier Origenes das Abendmal als ein Opfer vor, und zwar als Sühnopfer und zugleich als Gedächtnissopfer, *θυσια αναμνηστικη*, wodurch das Sühnopfer am Kreuze unblutiger Weise wiederholt wird. Sich genauer auszudrücken, davon hielt ihn die Disciplina arcani ab, denn er sagt unmittelbar darauf: Sed de his non est plura disserere, quod recordatione sola intelligi sufficit.

Auch in der oben angeführten Stelle adv. Cels. 8, 33 erkennt man leicht die Vorstellung von dem Opfer in der Eucharistie. „Wir essen — sagt Origenes — die mit Danksagung für die empfangnen Gaben und mit Gebet *dargebrachten* Brode, welche ein gewisser heiliger Leib geworden sind" — *τους προςαγομενους αρτους.*

Am bestimmtesten und deutlichsten unter den Vätern der drei ersten Jahrhunderte hat Cyprianus die Lehre vom Opfer vorgetragen, vorzüglich in seinem Briefe an Caecilius, welchen Augustinus librum de sacramento calicis nennt, und worin er darauf dringt, dass die Anordnung

Christi bei Darbringung des Kelches im Opfer beibehalten werde. Er nennt hier die Eucharistie sacrificium, quod victimis judaicis cessantibus successit. Das Opfer MELCHISEDECHS betrachtet er als Vorbild der Eucharistie: In sacerdote MELCHISEDEC sacrificii dominici sacramentum praefiguratum videmus. — Qui ordo utique hic est de sacrificio illo veniens et inde descendens, quod MELCHISEDEC sacerdos Dei summi fuit, quod panem et vinum obtulit, quod Abraham benedixit. Nam quis magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem quod MELCHISEDEC obtulerat, i. e. panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem.

Die merkwürdigste ist aber folgende Stelle: Si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur, et *sacrificium verum et plenum* tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.

Noch wird hier gesagt: Quotiescunque calicem in commemorationem Domini et passionis ejus offerimus, id quod constat Dominum fecisse faciamus. — Sacrificium dominicum legitima sanctificatione non celebratur, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni.

In der Schrift de unitate ecclesiae p. 200. sagt er von den Schismatikern: Hostis altaris, adversus sacrificium Christi rebellis — constituere audet aliud altare — dominicae hostiae veritatem per falsa sacrificia profanare.

Aus diesen Stellen geht im Wesentlichen folgendes als die Lehre CYPRIAN's vom Messopfer hervor:

1) Das Opfer, welches MELCHISEDEK darbrachte, ist ein Vorbild des christlichen Opfers.

2) Die Eucharistie ist ein wahres, vollkommnes Opfer, welches an die Stelle der jüdischen Opfer getreten ist.

3) Christus hat dieses Opfer eingesetzt, als er Brod und Wein, d. h. seinen Leib und sein Blut darbrachte.

4) Der Gegenstand dieses Opfers ist Christus selbst, (dominicae hostiae

veritas), der zugleich als Hoherpriester sich selbst seinem himmlischen Vater dargebracht hat. Der christliche Priester wiederholt dieses Opfer, und vertritt daher die Stelle Christi.

5) Das Abendmalopfer wird dargebracht zum Gedächtnisse des Herrn und seines Leidens, und dieses Leiden selbst darin vorgestellt.

Nicht also blosses Brod und Wein sind das zu Opfernde, sondern Christus selbst ist das Schlachtopfer (dominica hostia). Die Eucharistie ist nicht blosse Erinnerungs-Handlung, Cyprian hält nicht, wie Münter (Bd. 2. Abth. 2. S. 114.) meint, die ganze Handlung für symbolisch; wie hätte er da sagen können: dominicae hostiae veritatem profanare; wie hätte er behaupten können, der Priester bringe ein wahres, vollkommnes Opfer dar? Auch sagt er ja ausdrücklich, Christus habe, indem er Brod und Wein opferte, seinen Leib und sein Blut dargebracht.

Diess Alles ist ein neuer Beweis, dass Cyprian von der wirklichen, leiblichen Gegenwart des Herrn in der Eucharistie überzeugt war.

Dass Cyprian das Opfer der Eucharistie als ein Sühnopfer betrachtet habe, ergibt sich auch daraus, weil er mehrmals der Darbringung desselben für Lebendige und Todte erwähnt. De lapsis p. 176. tadelt er es, dass einigen Gefallenen die Communion gereicht worden sei ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, ante offensam placatam indignantis Domini et minantis. — Ep. 60. an die Bischöfe von Numidien hatte er, wie er sagt, die Namen der zur Auslösung der Gefangenen Beisteuernden beigefügt, damit die Bischöfe derselben in ihrem Gebete gedenken möchten, et eis vicem boni operis in sacrificiis et precibus repraesentent. — Ep. 66. schreibt er an den Clerus und die Gemeinde zu Turni, dass für einen gewissen Victor, der gegen das Gesetz einen Presbyter zum Vormund ernannt hatte, kein Todtenopfer dargebracht werden solle: Non est quod pro dormitione ejus apud vos fiat oblatio, aut deprecatio aliqua nomine ejus in ecclesia frequentetur. — Tertullian hatte gleichfalls der Opfer für Verstorbene erwähnt: Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. De cor. mil. — Cyrillus von Jerusalem, der in seinen Catechesen hierüber als Lehrer vor noch Ununterrichteten zu sprechen hatte, drückt sich hierüber ganz bestimmt aus, er nennt die Eucharistie *θυσια του ἱλασμου*, und sagt (Catech. myst. 5. p. 328.): *χριστον ἐσφαγιασμενον ὑπερ των ἡμετερων*

ἁμαρτηματων προσφερομεν, ἐξιλεουμενοι ὑπερ αὐτων (των κεκοιμημενων) τε και ἡμων τον φιλανθρωπον θεον. „Wir opfern den geschlachteten Christus für unsere Sünden, indem wir den menschenliebenden Gott für die Verstorbenen und für uns um Barmherzigkeit anflehen“.

Aus dieser Untersuchung geht als Resultat hervor, dass die katholische Lehre vom Messopfer nach ihren wesentlichen Bestimmungen die Lehre der ältesten Kirche ist. Die Eucharistie ist ein wahres, vollkommnes Opfer, von Melchisedek vorgebildet, von Malachias geweissagt, von Christo zum Gedächtnisse seines Leidens und als unblutige Wiederholung des blutigen Opfers am Kreuze eingesetzt; es wird hier Brod und Wein, in den Leib und das Blut Christi verwandelt, als Dank- und Sühnopfer für Lebendige und Todte dargebracht: diess ist die Lehre der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. *)

*) Wie man dazu gekommen sei, aus dem Abendmale ein Opfer zu machen, darüber hat H. Zimmermann in der Encyclopädie von Ersch und Gruber Bd. 1, S. 78. Aufschluss gegeben. „Ein Theil der Oblationen — sagt er — fiel späterhin dem Klerus anheim. Es musste also den Vortheilen des Klerus, der schon vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts sich ganz in das Verhältniss der alttestamentlichen Priester und Leviten zu setzen wusste, angemessen sein, jene Oblationen, besonders der Erstlinge als ein sinnliches Opfer vorzustellen.“ — Solche Ansichten sind keiner Widerlegung werth. Es ist diess nichts anders als die bekannte Manier von Spittler, Henke u. a., welche die ganze Kirchengeschichte darstellen als ein Gewebe von Eigennutz, Herrschsucht, Betrug, Aberglauben und Fanatismus. Der Verfasser jenes Artikels gehört, wie man sieht, zu den Adepten dieser historischen Weisheit, welche in Deutschland noch immer ihre zahlreichen Verehrer hat. Derselbe hat auch entdeckt, dass die erste Anordnung des Abendmals *unvorbereitet*, durch eine augenblickliche Wallung Jesu entstanden sei.



